R…GIP PAŞA
…270/1-10
1751

بو مجلد
امام غزالینك اون بر رساله‌سنی
حاویدر

CD 1894

هو المالك
شرفني الله باستكتاب هذا الكتاب حين كنت
مدرسا بمدرسة السلطان سليم خان
... العصر الى الآن ... الصدر
لعبده ... عفي لهما
في اواسط ذي الحجة سنة ١١٠١

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAĞIP PAŞA KITAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: ~~1270~~/1-10

١٤٥١

١٤٢٤

RAĞIP P.
Ka. N.
1441

CD 1894

RAĞIP P.
Ka. N.
1441

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتفرد بكبريائه وعظمته المتوحد بتعاليه وصمديته الذى قصر اجنحة العقول
دون حمى عزته ولم يجعل السبيل الى معرفته الا بالعجز عن معرفته وقصر السنة الفصحاء
عن الثناء على جميل حضرته الا بما اثنى به على نفسه واحصى من اسمه وصفته والصلوة والسلام
على محمد خير خليقته وعلى اله واصحابه وعترته اما بعد فقد سالنى اخ فى الله يتعين فى
الدين اجابته شرح اسماء الله الحسنى وتواردت على اسولته تترى فلم ازل اقدم فيه
رجلا واوخر فيه اخرى ترددا بين الانقياد لاقتضائه قضاء لحق اخائه وبين الاستغناء
عن التماسه اخذا سبيل الحذر وعدولا عن ركوب متن الخطر واستقصارا للقوة البشرية
عن درك هذا الوطر وكيف لا وللبصير فى الخوض فى مثال هذه الغمرة صارفان احدهما
ان هذا الامر فى نفسه عزيز المرام صعب المثال غامض المدرك فانه فى العلوم الذروة
العليا والمقصد الاقصى الذى تتحير الالباب فيه وتنخفض ابصار العقول دون مباديه
فضلا من اقاصيه ومن اين للقوى البشرية ان يسلك فى صفات الربوبية سبيل البحث
والتفتيش وانى يطيق نور الشمس ابصار الخفافيش والثانى ان الافصاح عن كنه الحق
فيه يكاد يخالف ما سبق اليه الجماهير وفطام الخلق عن العادات وما لوفات المذاهب
عسير وجناب الحق يجل عن ان يكون مشرعا لكل وارد او يتطلع عليه واحد بعد
واحد ومهما عظم المطلوب قل المساعد ومن خالط الخلق جدير به ان يتحامى لكن من

ابصر الحق عسير عليه ان يتعامى ومن لم يعرف الله فالسكوت عليه حتم ومن عرف
الله فالصمت له حزم ولذلك قيل من عرف الله كل لسانه ولكن غيرنى فى وجه هذه الاعذار
صدق الاقتضاء مع شدة الاصرار فاسال الله تعالى ان يسهل الصواب ويجزل الثواب
بمنه ولطفه وسعة جوده انه الكريم الجواد الروف بالعباد صدر الكتاب نرى
ان نقسم الكلام فى الكتاب الى ثلثة فنون الفن الاول فى السوابق والمقدمات الفن
الثانى فى المقاصد والغايات الفن الثالث فى اللواحق والتكملات وفصول الفن الاول
تلتفت الى المقاصد التفات التمهيد والتوطئة وفصول الفن الثالث تنعطف عليها
انعطاف التتمة والتكملة ولباب المطلب ما ينطوى عليه الواسطة اما الفن الاول
فيشتمل على بيان حقيقة القول فى الاسم والمسمى والتسمية وكشف ما وقع من الغلط
فيه اكثر الفرق وبيان ان ما يتقارب معناه من اسماء الله تعالى كالعظيم والجليل و
الكبير هل يجوز ان يحمل على معنى واحد فيكون هذه اسماء مترادفة ام لا بد وان يختلف
معناه وبيان ان الاسم الواحد الذى معنيان هو مشترك بالاضافة اليهما يحمل عليهما
حمل العموم على مسمياته ام يتعين على احدهما وبيان ان للعبد حظا من معنى كل اسم من
اسماء الله تعالى الفن الثانى يشتمل على بيان معانى اسماء الله تع التسعة والتسعين
وبيان ان جملتها كيف ترجع الى ذات وسبع صفات عند اهل السنة وبيان انها
كيف ترجع فى مذهب المعتزلة والفلاسفة الى ذات واحدة لا كثرة فيها الفن
الثالث يشتمل على بيان ان اسماء الله تع تزيد على تسعة وتسعين توقيفا وبيان الرخصة
فى وصف الله تعالى بكل ما هو متصف به وان لم يرد فيه اذن وتوقيف اذا لم يرد فيه
منع وبيان فائدة الاحصاء والتخصيص بمائة الا واحدا الفن الاول فى السوابق و
المقدمات وفيه فصول اربعة الفصل الاول فى بيان معنى الاسم والمسمى والتسمية
قد اكثر الخائضون فى الاسم والمسمى وانشعبت بهم الطرق وزاغ عن الحق اكثر الفرق

فمن قائل ان الاسم هو المسمى ولكنه غير التسمية ومن قائل ان الاسم غير المسمى ولكنه هو
التسمية ومن ثالث معروف بالحذق فى صناعة الجدل والكلام يزعم ان الاسم
قد يكون هو المسمى كقولنا الله تعالى انه ذات وموجود وقد يكون غير المسمى كقولنا
انه خالق ورازق فانه يدل على الرزق والخلق وهما غيره وقد يكون بحيث لا
يقال انه المسمى ولا هو غيره كقولنا عالم وقادر فانهما يدلان على العلم والقدرة و
صفات الله لا يقال انها هى الله ولا انها غيره والخلاف يرجع الى امرين احدهما
ان الاسم هل هو التسمية ام لا والثانى ان الاسم هل هو المسمى ام لا والحق ان الاسم
غير التسمية وغير المسمى وان هذه ثلثه اسماء متباينة غير مترادفة ولا سبيل الى
كشف الحق فيه الا ببيان معنى كل واحد من هذه الالفاظ الثلثة مفردا ثم بيان
معنى قولنا هو هو ومعنى قولنا هو غيره فهذا هو منهاج الكشف للحقائق ومن
عدل عن هذا المنهج لم ينجح اصلا فان كل علم تصديقى اعنى ما يتطرق اليه التصديق
او التكذيب فانه لا محالة قضية تشتمل على موصوف وصفة ونسبة لتلك الصفة
الى الموصوف فلابد وان يتقدم عليه المعرفة بالموصوف وحده على سبيل التصور
لحده وحقيقته ثم المعرفة بالصفة وحدها على سبيل التصور لحدها وحقيقتها
ثم النظر فى نسبة الصفة الى الموصوف وانها موجودة له او منفية عنه فمن اراد
مثلا ان يعرف ان الملك قديم او حادث فلابد وان يعرف اولا معنى لفظ الملك
ثم معنى القديم والحادث ثم ينظر فى اثبات احد الوصفين للملك او نفيه عنه
وكذلك لابد من معرفة معنى الاسم ومعنى المسمى ومعرفة معنى الهو هو والغير حتى
يتصور ان يعرف بعد ذلك انه هو او غيره فنقول فى بيان حد الاسم وحقيقته
ان للاشياء وجودا فى الاعيان ووجودا فى الاذهان ووجودا فى اللسان اما
الوجود فى الاعيان فهو الوجود الاصلى الحقيقى والوجود فى الاذهان هو الوجود

الحق ان الاسم غير التسمية وغير المسمى وان هذه ثلثة اسماء متباينة

حد الاسم

العلمى الصورى والوجود فى اللسان هو الوجود اللفظى الدليلى فاذا السماء مثلا لها
وجود فى عينها ونفسها ثم لها وجود فى اذهاننا وانفسنا اذ صورة السماء تنطبع فى
ابصارنا ثم فى خيالنا حتى لو عدم السماء مثلا وبقينا لكانت صورة السماء حاضرة
فى خيالنا وهذه الصورة هى التى تعبر عنها بالعلم وهو مثال المعلوم فهو محاز للمعلوم
وموازله وهو كالصورة المنطبعة فى المراة فانها محاكية للصورة الخارجة المقابلة لها
فاذن العلم انما هو مثال فى الذهن للمعلوم واما الوجود فى اللسان فهو اللفظ المركب
من اصوات قطعت ثلث تقطيعات يعبر عن القطعة الاولى بالسين وعن الثانية
بالميم وعن الثالثة بالالف وهو قولنا سما فالقول دليل على ما فى الذهن وما فى الذهن
صورة لما فى الوجود مطابقة له ولو لم يكن وجود فى الاعيان لم ينطبع صورة فى الاذهان
لم يشعر به الانسان ولو لم يشعر به الانسان لم يعبر عنه باللسان فاذن اللفظ والعلم
والمعلوم ثلثه امور متباينة لكنها متطابقة متوازنة وربما يلتبس على البليد فلا يميز
البعض منها عن البعض وكيف لا يكون هذه الموجودات متمائزة ويلحق كل واحد منها
خواص لا يلحق الاخر فان الانسان من حيث انه موجود فى الاعيان يلحقه انه نائم ويقظان
وحى وميت وماش وقاعد وغير ذلك ومن حيث انه موجود فى الاذهان يلحقه
انه مبتدا وخبر وعام وخاص وكلى وجزئى ومن حيث انه موجود فى اللسان يلحقه
انه عربى وعجمى وتركى وكثير الحروف وقليلها وانه اسم وفعل وحرف وغير ذلك و
هذا الوجود مما يجوز ان يختلف بالاعصار ويتفاوت فيه عادة الامصار فاما الوجود
الذى فى الاعيان والاذهان لا يختلف بالاعصار والامم البتة فاذا عرفت هذا
فدع عنك الان الوجود الذى فى الاعيان والاذهان وانظر فى الوجود اللفظى
فان غرضنا متعلق به فنقول الالفاظ عبارة عن الحروف المقطعة الموضوعة
بالاختيار الانسانى للدلالة على اعيان الاشياء وهى تنقسم الى ما هو موضوع اولا

كقولك سماء وشجر وانسان وغير ذلك واما الموضوع ثانيا كقولك اسم وفعل و
حرف وامر ونهي ومضارع وانما قلنا انه موضوع وضعا ثانيا لان الالفاظ الموضوعة
للدلالة على الاشياء انقسمت الى ما يدل على معنى في غيره فيسمى حرفا والى ما يدل على
معنى في نفسه وما يدل على معنى في نفسه ينقسم الى معنى على زمان وجود المعنى ويسمى
فعلا كقولك ضرب يضرب والى ما لا يدل على الزمان ويسمى اسما كقولك سماء وارض
فاولا وضعت الالفاظ دلالات على الاعيان ثم بعد ذلك وضع الاسم والفعل
والحرف دلالات على اقسام الالفاظ لان الالفاظ بعد وضعها ايضا صارت موجودات
في الاعيان وان قسمت صورها في الاذهان فاستحقت ايضا ان يدل عليها بحركات
اللسان ويتصور الفاظ تكون موضوعة وضعا ثالثا ورابعا حتى اذا قسم الاسم الى
اقسام وعرف كل قسم باسم كان ذلك الاسم في الدرجة الثالثة كما يقال مثلا الاسم
ينقسم الى نكرة والى معرفة وغير ذلك والغرض من هذا كله ان تعرف ان الاسم يرجع
الى لفظ موضوع وضعا ثانيا فاذا قيل لنا ما حد الاسم قلنا انه اللفظ الموضوع
للدلالة وربما يضيف الى ذلك ما يميزه عن الحرف والفعل وليس تحرير الحد من
غرضنا الآن وانما الغرض ان المراد بالاسم المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة وهو
الذي في اللسان دون الذي في الاعيان والاذهان واذا عرفت ان الاسم انما
يعني به اللفظ الموضوع للدلالة فاعلم ان كل موضوع لدلالة فله واضع ووضع
وموضوع له فيقال للموضوع له مسمى وهو المدلول من حيث انه مدلول عليه ويقال
للواضع المسمي ويقال للوضع التسمية يقال سمى فلان ولده اذا وضع لفظا يدل به
عليه ويسمى وضعه تسمية وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع كالذي
ينادي شخصا ويقول يا زيد فيقال سماه فان قال يا ابا بكر يقال كناه وكان لفظ
التسمية مشتركا بين وضع الاسم وبين ذكر الاسم وان كان الاشبه انه احق بالوضع

منه بالذكر ويجري الاسم والتسمية والمسمى والمسمي مجرى الحركة والتحريك والمحرك
والمحرك وهذه اربعة اسماء متباينة تدل على معان متباينة مختلفة فالحركة تدل
على النقلة من مكان الى مكان والتحريك يدل على ايجاد هذه الحركة والمحرك يدل على
فاعل الحركة والمحرك يدل على الشيء الذي فيه الحركة مع كونه صادرا من فاعل لا كالمتحرك
الذي لا يدل الا على المحل الذي فيه الحركة ولا يدل على الفاعل فاذن ظهر الآن مفهومات
هذه الالفاظ فلننظر هل يجوز ان يقال فيها ان بعضها هو البعض او يقال انها غيره ولا
يفهم هذا بمعرفة معنى الغير والهو هو وقولنا هو هو يطلق على ثلثة اوجه الاول
قول القائل الخمر هي العقار والليث هو الاسد وهذا يجري في كل شيء هو واحد في نفسه
وله اسمان مترادفان لا يختلف مفهومهما البتة ولا يتفاوت بزيادة ولا نقصان
وانما تختلف حروفهما فقط وامثال هذه الاسماء يسمى مترادفة الوجه الثاني نحو
قول القائل الصارم هو السيف والمهند هو السيف وهذا يفارق الاول فان
هذه الاسامي مختلفة المفهومات وليست مترادفة لان الصارم يدل على السيف
من حيث هو قاطع والمهند يدل على السيف من حيث نسبته الى الهند والسيف
يدل دلالة مطلقة من اشارة الى غير ذلك وانما المترادفة هي التي تختلف حروفها
فقط ولا يتفاوت بزيادة ولا نقصان فليسم هذا الجنس متداخلا اذ السيف داخل
في مفهوم الالفاظ الثلثة وان كان بعضها يشير معه الى زيادة الوجه الثالث
ان يقول القائل الثلج ابيض بارد فالابيض والبارد واحد اذ الابيض هو البارد و
هذا ابعد الوجوه ويرجع ذلك الى وحدة الموضوع الموصوف بالوصفين معناه
ان عينا واحدة موصوفة بالبياض والبرودة وعلى الجملة فالهو هو يدل على كثرة
لها وحدة لم يمكن ان يقال هو هو واحد وما لم يكن كثرة لم يكن هو هو فانه اشارة
الى شيئين فلنرجع الآن الى غرضنا فنقول من ظن ان الاسم هو المسمى على قياس الاسماء

المترادفة فلهٰ كما يقال الخمر هي العقار فقد اخطا جدا لان مفهوم المسمى غير مفهوم الاسم
اذ بينا ان الاسم لفظ دال والمسمى مدلول وقد يكون غير لفظ ولان الاسم عربي و
عجمي وتركي اي موضوع العرب والعجم والترك والمسمى لا يكون كذلك والاسم اذا
سئل عنه قيل ما هو والمسمى اذا سئل عنه ربما قيل من هو كما اذا احضر شخص فيقال
ما اسمه فيقال زيد واذا سئل عنه قيل من هو واذا سمي التركي الجميل باسم الهنود قيل اسم قبيح ومسمى
حسن واذا سئل باسم كثير الحروف ثقيل المخارج قيل اسم ثقيل ومسمى خفيف والاسم
قد يكون مجازا والمسمى لا يكون مجازا والاسم قد يبدل على سبيل النقل والمسمى لا يتبدل
وهذا كله يعرفك ان الاسم غير المسمى ولو تاملت وجدت فرقا كثيرة غير ذلك ولكن
البصير يكفيه اليسير والبليد لا يزيده التكثير الا تحيرا واما الوجه الثاني وهو ان
يقال الاسم هو المسمى على معنى ان المسمى مشتق من الاسم ويدخل فيه كما يدخل السيف
في مفهوم الصارم فهذا ان قيل به فيلزم عليه ان يكون التسمية والاسم والمسمى كل واحد
لان الكل مشتق من الاسم ويدل عليه وهذا مجازفة من الكلام وهو كقول القائل
الحركة والتحريك والمحرك واحد اذ الكل مشتق من الحركة وهذا خطا فان
الحركة تدل على النقلة من غير دلالة على المحل والفاعل والفعل والمحرك يدل على فاعل الحركة
والمحرك يدل على محل الحركة ولا يدل على كونه مفعولا والتحريك يدل على فعل الحركة من غير
دلالة على الفاعل والمحل وهذه الاضافة حقائق متباينة فان كانت الحركة غير خارجة
عن جميعها ولكن للحركة في نفسها حقيقة تعقل وحدها ثم تعقل نسبتها الى فاعل و
هذه الاضافة غير المضاف اذ الاضافة تعقل بين شيئين والمضاف قد تعقل وحده
وتعقل نسبتها الى المحل وهو غير نسبتها الى الفاعل وكيف نسبة الحركة الى المحل و
احتياجها اليه ضروري ونسبتها الى الفاعل نظري اعني به الحكم بوجود الفعل بين دون
التصور فلذلك الاسم دلالة وله مدلول هو المسمى ووضعه فعل فاعل مختار وهو

التسمية ثم ليس هذه المداخلة من قبيل دخول السيف في مفهوم الصارم والمهند لان
الصارم سيف بصفة وكذا المهند فالسيف داخل فيه وليس المسمى اسما بصفة ولا
التسمية اسما ايض بصفة فلا يصح ايض فيه هذا التاويل واما الوجه الثالث الذي
يرجع الى اتحاد المحل مع تعدد الصفة فهو ايض مع بعده غير جار في الاسم والمسمى ولا
في الاسم والتسمية حتى يقال ان شيا واحدا موضوع لان يسمى اسما ويسمى تسمية كما
كان في مثال الثلج اذ هو معنى واحد موصوف بالبارد والابيض ولا هو كقول
القائل الصديق هو ابن ابي قحافة لان تاويله ان الشخص الذي وصف بالصدق
هو الذي نسب بالولادة الى ابي قحافة فيكون معنى الهو هو اتحاد الموضوع مع القطع
بتباين المعنيين فان مفهوم الصديق غير المفهوم من بنوة ابي قحافة فالتاويلات
التي يطلق عليها هو هو غير جارية في الاسم والمسمى وفي الاسم والتسمية البتة لا حقيقتها
ولا مجازها والحقيقة من جملتها ما يرجع الى ترادف الاسماء كقولنا الليث هو
الاسد بشرط ان لا يكون في اللغة فرق بين مفهوم اللفظين فان فيها فرق فليطلب
له مثال آخر وهذا يرجع الى اتحاد الحقيقة وكثرة الاسم ولا بد في قولنا هو هو من
كثرة من وجه ووحدة من وجه واحق الوجوه ان يكون الوحدة في المعنى والكثرة
في مجردا اللفظ وهذا القدر كاف في الكشف عن هذا الخلاف الطويل الذيل
القليل النيل فقد ظهر لك ان الاسم والتسمية والمسمى الفاظ متباينة المفهوم مختلفة
المقصود انما يصح على الواحد منها ان يقال هو غير الثاني لانه هو لان الغير في مقابلة
الهو هو واما المذهب الثالث المقسم الاسم الى ما هو المسمى والى ما هو غيره والى ما
هو هو ولا هو غيره فابعد المذاهب عن السداد واجمعها لفنون الاضطراب
الا ان يأول ويقال اراد بالاسم الذي قسمه الى ثلثة اقسام الاسم نفسه بل اراد
به مفهوم الاسم ومدلوله ومفهوم الاسم غير الاسم فان مفهوم الاسم هو المدلول

والمدلول غير الدليل وهذا الانقسام الذي ذكره يتطرق الى مفهوم الاسم فالصواب
ان يقال مفهوم الاسم قد يكون ذات المسمى وحقيقته وماهيته وهي اسماء للانواع
التي ليست مشتقة كقولك انسان وعلم وبيان والى ما هو مشتق فلا يدل على
حقيقة المسمى بل يترك الحقيقة مبهمة ويدل على صفة له كقولك عالم وكاتب ثم
المشتق ينقسم الى ما يدل على وصف حال في المسمى كالعالم والابيض والى ما يدل على اضافة له
الى غيره مفارق كالخالق والكاتب وحد القسم الاول كل اسم يقال في جواب ما هو فانه اذا
اشير الى شخص آدمي وقيل هو لست اقول من هو فجوابه ان يقال انسان فلو قيل حيوان
لم يكن قد ذكر تمام الماهية لانه ليس تقوم ماهيته بمجرد الحيوانية لانه هو بانه حيوان عاقل
لا بانه حيوان فقط والانسان اسم للحيوان العاقل فلو قيل بدل الانسان ابيض او طويل
او عالم او كاتب لم يكن جوابا لان مفهوم الابيض شي مبهم له وصف البياض ما
ندري ما ذلك الشي ومفهوم العالم شي مبهم له وصف العلم ومفهوم الكاتب شي
مبهم له فعل الكتابة نعم يجوز ان يفهم ان الكاتب انسان ولكن من امور خارجة و
ادلة زائدة على مفهوم اللفظ وكذلك اذا اشير الى لون وقيل ما هو فجوابه انه بياض
فلو ذكر اسما مشتقا فقال انه مشرق او مفرق لضوء البصر لم يكن جوابا لان المط
بقولنا ما هو حقيقة الذات وماهيتها التي بها هي ما هي والمشرق شي مبهم له
الاشراق والمفرق شي مبهم له التفريق فهذا القسم في مدلول الاسامي ومفهومها
صحيح ويجوز ان يعبر عن هذا بان الاسم قد يدل على الذات وقد يدل على غير الذات
ويكون ذلك على سبيل المساهلة في الاطلاق فان قولنا يدل على غير الذات ان لم
نفسر بانا اردنا به غير الماهية المقولة في جواب ما هو لم يصح فان العالم يدل على
ذات له العلم فقد دل على الذات ايض لكن يفرق بين ان يكون عالم وبين ان يقول
علم لان العالم يدل على ذات له العلم فقط ولفظ العلم لا يدل الا على العلم فقوله الاسم

قد يكون ذات المسمى فيه خللان ويحتاج فيه الى اصلاحين احدهما ان يبدل الاسم
بمفهوم الاسم والاخر ان يبدل الذات بماهية الذات فيقال مفهوم الاسم قد
يكون حقيقة الذات وماهيتها وقد يكون غير الحقيقة واما قوله ان الخالق هو غير
المسمى ان اراد به لفظ الخالق فاللفظ ابدا هو غير مدلول اللفظ وان اراد به ان مفهوم
اللفظ غير المسمى فهو محال لان الخالق اسم وكل اسم فمفهومه مسماه فان لم يفهم المسمى
فهو محال لان الخالق منه فليس اسما له والخالق ليس اسما للمخلوق وان كان الخلق
داخلا فيه والكاتب ليس اسما للكتابة ولا المسمى اسما للتسمية بل الخالق اسما للذات
من حيث يصدر عنه الخلق فالمفهوم من الخالق هو الذات ايض لكن لا حقيقة
الذات بل المفهوم هو الذات من حيث له صفة اضافية كما اذا قلنا اب لم يكن المفهوم
منه ذات الاب من حيث اضافته الى الابن والاوصاف ينقسم الى اضافية والى
غير اضافية والموصوف بجميعها الذات فان قال قائل الخالق وصف وكل وصف
هو اثبات وليس في مضمون هذا اللفظ اثبات سوى الخلق والخلق غير الخالق
وليس للخالق وصف حقيقي من الخلق فكذلك ان قيل انه يرجع الى غير المسمى فقول
قول القائل للاسم نفهم غير المسمى متناقض كقول القائل الدليل يعرف غير المدلول
فان المسمى عبارة عن مفهوم الاسم وكيف يكون المفهوم غير المسمى والمسمى غير
المفهوم واما قوله الخالق لا وصف له من الخلق والكاتب لا وصف له من الكتابة
فليس كذلك والدليل ان له وصفا منه ان يوصف به مرة وينفى عنه اخرى والاضافة
وصف للمضاف ينفي ويثبت كالبياض الذي يضاف فمن عرف زيدا وبكرا ثم عرف
ان زيدا اب لبكر فقد عرف شيئا ثالثا لا محالة وهذا الشي انما هو وصف وليس
هو وصفا قائما بنفسه بل هو وصف لزيد فالاضافات من قبيل الاوصاف للمضاف
الا ان مضمونها لا نعقل الا بالقياس بين شيئين وذلك لا يخرجها عن كونها اوصافا

ولو قال القائل ليس الله موصوفا بكونه خالقا كفر كما لو قال الله موصوف بكونه عالما
كفر ولكن انما وقع هذا القائل في هذا الخبط لان الاضافة عند المتكلمين غير معدودة
في جملة الاعراض مع انهم اذا قيل لهم ما معنى العرض قال انه موجود في محل لا يقوم
بنفسه واذا قيل لهم الاضافة موجودة ام لا قالوا نعم اذ لا يمكنهم ان يقولوا
الابوة معدومة اذ لو كانت الابوة معدومة لم يكن في العالم اب واذا قيل لهم الابوة
تقوم بنفسها قالوا لا فيضطرون الى الاعتراف بانها موجودة وانها لا يقوم بنفسها
بل يقوم في محل ويعترفون بان العرض عبارة عن موجود في محل ثم يعودون وينكرون
انه عرض واما قوله ان من الاسم ما لا يقال انه المسمى ولا يقال هو غيره فهو ايضا خطا
لانه سيفسر ذلك بالعالم وهذا اذا اعتذر فيه بان الشرع لم ياذن في اطلاق
ذلك في حق الله تع فربما قيل ليس التصريح بالحق والصدق موقوفا على اذن خاص
وربما سومح الاذن فيه ورد النظر الى الانسان اذا وصف بالعلم فنقول ان
العلم ليس عين الانسان وقد كان للانسان موجودا ولم يكن العلم وحد العلم
ليس غير حد الانسان لا محالة وان قال العلم غير الانسان ولكن اذا قلنا للشخص واحد
انه عالم وانه انسان لم يكن العالم هو الانسان ولا هو غير الانسان لان الانسان
هو الموصوف قلنا ويلزم هذا في الكاتب والنجار والخالق فان الموصوف به ايضا
هو الانسان على ان الحق فيه التفصيل وهو ان يقال مفهوم لفظ الانسان غير مفهوم
لفظ العالم اذ مفهوم لفظ الانسان حيوان عاقل ومفهوم العالم شئ مبهم له علم
واحد اللفظين غير اللفظ الاخر ومفهوم احدهما غير مفهوم الاخر فهو بهذا الوجه
غيره لا يجوز ان يقال هو هو وبوجه آخر هو هو ولا يجوز ان يقال بذلك الوجه
هو غيره وذلك اذا نظر الى الذات الواحدة التي يوصف بانها انسان وانها عالمة
فان المسمى بالانسان هو الموصوف بانه عالم كما ان المسمى بالثلج هو الموصوف بانها بارد

وابيض فهذا النوع من النظر والاعتبار هو هو وبالاعتبار الاول هو غيره ومحال
في العقل ان يكون الاعتبار واحدا او يكون لا هو هو ولا غيره كما يستحيل ان يكون
هو هو وغيره لان الغير والهو هو متقابلان تقابل النفي والاثبات فليس بينهما
واسطة فمن فهم هذا علم انه اذا اثبت لله وصف القدرة والعلم زائدا على
الذات فقد اثبت ما هو غير الذات واثبت الغيرية معنى وان لم يطلق عليه اللفظ
توقفا الى ورود التوقيف وكيف لا واذا ذكر حد العلم دخل فيه علم الله ولم يدخل
فيه قدرته ولا ذاته فالخارج عن الحد كيف لا يكون غير الداخل في الحد وكيف لا
يجوز لحاد العلم اذا لم يدخل في حده القدرة ان يعتذر ويقول لا يضرني خلوه القدرة
عن الحد لان حددت العلم والقدرة غير العلم فلا يلزمني ادخاله في حد العلم فمن استنكر
قول القائل الداخل في حد العلم غير الخارج منه وادخال اطلاق لفظ الغير هنا كان
من جملة من لم يفهم معنى لفظ الغير وما عندي انه لا يفهم فان معنى لفظ الغير
ظاهر عناه يقول بلسانه ينبو عنه عقله ويكذبه فيه سره وليس الغرض من المحاجة
البرهانية اقتناص الالسنة بل اقتناص العقول ليعترف باطنا بما هو الحق افصح عنه
باللسان او لم يفصح فان قيل انما اضطر القائلون بان الاسم هو المسمى الى القول به
الحذر من ان يقولوا الاسم هو اللفظ الدال بالاصطلاح فيلزمهم القول بان الله
تعالى لم يكن له اسم في الازل اذ لم يكن لفظ ولا لافظ فان اللفظ حادث فنقول هذه
ضرورة صيغه يهون دفعها اذ يقال معنى الاسماء كانت ثابتة في الازل ولم يكن
الاسماء لان الاسماء عربية وعجمية وكلها حادثة وهذا في كل اسم يرجع الى معنى
الذات او صفة الذات مثال القدس فانه كان بصفة القدس في الازل ومثل العالم
فانه كان عالما في الازل فانا قد بينا ان الاشياء لها ثلث مراتب في الوجود احدها
في الاعيان وهذا الوجود موصوف بالقدم فيما يتعلق بذات الله تع وصفته والثانية

فى الاذهان وهذا حادث اذ كانت الاذهان حادثة والثالثة فى اللسان وهى
الاسماء وهذا ايض حادث لحدوث اللسان نعم يزيد بالثابت فى الاذهان العلوم
وهى ايض اذا اضيفت الى ذات الله تعالى كانت قديمة لان الله موجود وعالم فكان
وجوده ثابتا فى نفسه وفى علمه ايض فكانت الاسماء التى يسميها عباده ويخلقها
فى اذهانهم والسنتهم ايض معلومة عنده فبهذا التاويل يجوز ان يقال كانت له
الاسماء فى الازل اما الاسماء التى ترجع الى الفعل كالخالق والمصور والوهاب
قال قوم يوصف بانه خالق فى الازل وقال الاخرون لا يوصف هذا خلاف لا اصل
له فان الخالق يطلق لمعنيين احدهما ثابت فى الازل قطعا والاخر منفى قطعا ولا
وجه للخلاف فيهما اذ السيف يسمى قاطعا وهو فى الغمد ويسمى قاطعا حالة حز
الرقبة وهو فى الغمد قاطع بالقوة وعند الحز قاطع بالفعل والماء فى الكوز مرو و
لكن بالقوة وفى المعدة مرو بالفعل والمعنى كون الماء فى الكوز مرويا انه بالصفة
التى بها يحصل القطع وهى الحدة اذ لا فى المحل وهو الرقبة اذ لا يحتاج الى ان يستجد
وصفا آخر فالبارى سبحانه وتعالى فى الازل خالق بالمعنى الذى به يقال للماء الذى
فى الكوز مرو وهو انه بالصفة التى بها يصح الفعل والخلق وهو بالمعنى الثانى غير
خالق فى الازل اى الخلق غير صادر منه وكذلك هو فى الازل على المعنى الذى به يسمى
عالما وقدوسا وغير ذلك وكذلك يكون فى الابد سماه غيره بذلك الاسم او
لم يسم واكثر اغاليط الجدليين منشاه عدم التمييز بين معانى الاسماء المشتركة واذا
ميزت ارتفعت اكثر اختلافهم فان قيل فقد قال الله تع ما تعبدون من دونه
الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ومعلوم انهم ما كانوا يعبدون الالفاظ التى هى
حروف مقطعة بل المسميات فنقول المستدل بهذا لا يفهم وجه دلالته ما لم
يقل انهم يعبدون المسميات دون الاسماء فيكون فى كلامه التصريح بان الاسماء

غير المسميات اذ لو قال القائل العرب تعبد المسميات دون الاسماء كان مفهوما غير
متناقض فلو كانت الاسماء هى المسميات لكان القول الاخر كالاول ثم نقال معناه ان الاسم
الالهة التى اطلقوها على الاصنام كان اسما بلا مسمى لان المسمى هو المعنى الثابت فى الاعيان
من حيث دل عليه باللفظ ولم يكن الالهة ثابتة فى الاعيان ولا معلومة فى الاذهان
بل كانت اساميها موجودة فى اللسان وكانت اسامى بلا معنى ومن يسمى باسم الحكيم
وفرح به لم يكن حكيما قيل فرح بالاسم اذ ليس وراء الاسم معنى وهذا هو الدليل على ان
الاسم غير المسمى لانه اضاف الاسم الى التسمية واضاف التسمية اليهم وجعلها فعلا
لهم فقال الاسماء سميتموها يعنى اسماء حصلت بتسميتهم وفعلهم واشخاص الاصنام
لم تكن هى الحادثة بتسميتهم فان قيل فقد قال تع سبح اسم ربك الاعلى والذات
هى المسبحة دون الاسم قلنا الاسم هنا زياده على سبيل الصلة وعادة العرب بمثله
جارية وهى كقوله تع ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ولا يجوز ان يستدل فقال
فيه اثبات المثل اذ قال ليس كمثله شئ كما يقال ليس كولده احد اذ فيه اثبات الولد
بل الكاف فيه زيادة ولا يبعد ان يكنى عن المسمى بالاسم اجلالا للمسمى كما يكنى عن
الشريف بالجناب او الحضرة او المجلس فيقال السلام على حضرته المباركة ومجلسه
الشريف والمراد به السلم عليه ولكن يكنى عنه بما يتعلق به نوعا من التعلق اجلالا
وكذلك الاسم وان كان غير المسمى فهو متعلق بالمسمى ومطابق له وهذا لا ينبغى ان
يلبس على البصير اصل الوضع كيف وقد استدل القائلون بان الاسم غير المسمى بقوله
تع ولله الاسماء الحسنى وبقوله عليه الصلوة والسلم ان لله تسعا وتسعين اسما
مائة الا واحدة من احصها دخل الجنة قالوا لو كان هو المسمى لكان المسمى تسع وتسعون
وهو محال لان المسمى واحد فاضطر اولئك الى الاعتراف هنا بان الاسم غير المسمى
قالوا يجوز ان يرد بمعنى التسمية لا بمعنى المسمى كما سلم الاخرون بان الاسم قد يرد بمعنى

دون المسميات كانت متناقضا
ولو قال تعبد المسميات صح

المسمّى وان كان هو غير المسمى في الاصل وقد تزلوا قوله تع سبّح اسم ربك الاعلى ولم يحسن
كل واحد من الفريقين في الاستدلال والجواب جميعا اما قوله سبح اسم ربك الاعلى
ولم يحسن كل قد ذكرنا ما فيه وعليه واما هذا الاستدلال فجوابهم عنه بان المسمى
واحد وانما اريد بالاسم هنا التسمية خطا من وجهين احدهما ان من يقول الاسم هو
المسمى لا يعجز ان يقول المسمى هنا تسع وتسعون لان المراد بالمسمى مفهوم الاسم عند هذا
القائل ومفهوم العليم غير مفهوم القدير والقدوس والخالق وغير ذلك بل لكل اسم مفهوم
ومعنى على حياله وان كان لعل يرجع الى وصف ذات واحدة فكان هذا القائل يقول الاسم
هو المعنى ويمكن ان لله تع المعاني الحسنى فان المسميات هي المعاني وفيها كثرة لا محالة والثاني
ان قوله المراد بالاسم هنا هو التسمية خطا فانا قد بينا ان التسمية هي ذكر الاسم او وضعه
والتسمية يتعدد ويكثر بكثرة المسمى وان كان الاسم واحدا لا يكثر كما ان الذكر والعلم
يكثر بكثرة الذاكرين والعالمين وان كان المذكور والمعلوم واحدا فكثرة التسمية لا
يفتقر الى كثرة الاسماء لانه يرجع الى افعال المسمين فما اريد بالاسماء هنا التسميات بل اريد
الاسماء والاسماء هي الالفاظ الموضوعة الدالة على المعاني المختلفة فلا حاجة الى هذا
التعسف والتاويل قيل الاسم هو المسمى او لم يقل فهذا القدر يكفيك في كشف
هذه المسألة وان كانت المسألة لقلة جدويها لا تستحق هذا الاطناب ولكن قصدنا
بالشرح تعليم طرق التعرف لامثال هذه المباحث ليستعمل في مسائل اهم من
هذه المسألة فان اكثر تطواف النظر في هذه المسألة حول الالفاظ دون المعاني
الفصل الثاني في بيان الاسماء المتقاربة في المعنى وانها هل يجوز ان يكون مترادفة
لاندل الخائضون في شرح هذه الاسامي لم يتعرضوا لهذا الامر ولم يبعدوا ان
يكون اسمان لا يدلان الا على معنى واحد كالكبير والعظيم والقادر والمقتدر و
الخالق والبارى وهذا مما استبعد غاية الاستبعاد مهما كان الاسمان من جملة

التسع والتسعين لان الاسم لا يراد لحروفه بل لمعانيه والاسامي المترادفة لا يختلف الا
حروفها وانما فضيلة هذه الاسامي لما تحتها من المعاني فاذا خلي عن المعاني لم يبق الا
الالفاظ والمعنى اذا دل عليه بالف اسم لم يكن له فضل على المعنى الذي يدل عليه باسم
واحد فبعيد ان يكمل هذا العدد المحصور بتكرير الالفاظ على معنى واحد بل الاشبه
ان يكون تحت كل لفظ خصوص معنى فاذا راينا لفظين متقاربين فلا بد فيه من
احد امرين احدهما ان يبين ان احدهما خارج عن التسعة والتسعين مثل الاحد
والواحد فان الرواية المشهورة عن ابي هريرة رضي الله عنه ورد فيه الواحد وفي
رواية اخرى ورد الاحد بدل الواحد فيكون مكمل العدد معنى التوحيد اما بلفظ الواحد
او بلفظ الاحد فاما ان يقوما في تكميل العدد مقام اثنين والمعنى واحد فهو بعيد
عندي جدا والثاني ان يتكلف اظهار مزية لاحد اللفظين على الاخر مثلا لو ورد
الغافر والغفور والغفار لم يكن بعيدا ان يعد هذه ثلثة لان الغافر يدل على اصل
المغفرة فقط والغفور يدل على كثرة المغفرة بالاضافة الى كثرة الذنوب قد لا يقال
له غفور والغفار يشير الى كثرة على سبيل التكرار اي يغفر الذنوب مرة بعد اخرى حتى
ان من يغفر جميع الذنوب ولكن اول مرة ولا يغفر العائد الى الذنب مرة بعد اخرى
لم يستحق اسم الغفار وكذلك الغني والملك فان الغني هو الذي لا يحتاج الى شيء و
الملك ايض هو الذي لا يحتاج الى شيء ويحتاج اليه كل شيء فيكون الملك مفيدا معنى
الغنى وزيادة وكذلك العليم والخبير فان العليم يدل على العلم فقط والخبير يدل
على علم بالامور الباطنة وهذا القدر من التفاوت يخرج الاسامي عن ان يكون مترادفة
ويكون من جنس السيف والمهند والصارم لا من جنس الليث والاسد فان عجزنا
في بعض الاسامي المتقاربة عن هذين المسلكين فينبغي ان يعتقد تفاوتا بين معنى
اللفظين وان عجزنا عن التنصيص على خصوص ما به الافتراق كالعظيم والكبير مثلا فانه

يصعب علينا ان نذكر وجه الفرق بين معنيهما فى حق الله تع ولكنا لانشك فى اصل
الافتراق ولذلك قال الله تع العظمة ازارى والكبريا ردآئى ففرق بينهما فو قايدل
على التفاوت فان كل واحد من الازار والردآ زينة للابس ولكن الردآ اشرف من الازار
ولذلك جعل مفتاح الصلوة التكبير الاصلى الله اكبر ولم يقل عند ذوى الابصار الله
الله اعظم مقامه وكذلك العرب فى استعمالها تفرق بين اللفظين اذ يستعمل الكبير حيث لا
يستعمل العظيم ولو كانا مترادفين لتواردا فى كل مقام تقول العرب فلان اكبر سنا ولا
يقول فلان اعظم سنا وكذلك الجليل غير العظيم والكبير فان الجلال يشير الى صفات
الشرف وكذلك لا يقال فلان اجل سنا من فلان ويقال اكبر ويقال الفرس اعظم
من الانسان ولا يقال اجل من الانسان فهذه الاسامى وان كانت متقاربة المعانى
فليست مترادفة وعلى الجملة يبعد الترادف المحض فى الاسماء الداخلة فى التسع والتسعين
لان الاسامى لا يراد ظروفها ومخارج اصواتها بل المفهوماتها ومعانيها فهذا اصل لابد
من اعتقاده **الفصل الثالث** فى الاسم الواحد الذى له معان مختلفة وهو مشترك
بالاضافة اليها كالمومن مثلا فانه قد يراد به التصديق وقد يشتق من الامن ويكون
المراد افادة الامن والامان فهل يجوز ان يحمل على كلا المعنيين حمل العموم على مسمياته
كما يحمل العليم على العلم بالغيب والشهادة والظاهر والباطن وغير ذلك من
المعلومات الكثيرة وهذا اذا نظر اليه من حيث اللغة فبعيد ان يحمل الاسم المشترك
على جميع المسميات تحمل العرب تطلق اسم الرجال وتريد به كل واحد من الرجال و
هذا هو العموم ولا تطلق اسم العين وتريد به عين الشمس والدينار والميزان والعين
المتفجرة من الماء والعين الباصرة من الحيوان وهذا هو اللفظ المشترك بل يطلق مثل
ذلك لارادة احد معانيه وغير ذلك بالقرينة وقد حكى عن الشافعى رحمه الله عليه
فى الاصول انه قال الاسم المشترك يحمل على جميع مسمياته اذا ورد مطلقا ما لم تدل

العموم اذ

قرينة على التخصيص وهذا ان صح منه فهو بعيد بل مطلق لفظ العين مبهم فى اللغة الى
ان تدل قرينة على التخصيص فان التعميم فخالف وضع اللسان نعم فيما يتصرف الشرع
فيه من الالفاظ لا يبعد ان يكون من وضعه وتصرفه اطلاق اللفظ لارادة جميع المعانى
فيكون اسم المومن بالشرع محمولا على المصدق ومفيد الامن بوضع شرعى لا بوضع
لغوى كما ان اسم الصلوة والصوم قد اختص بتصرف الشرع ببعض امور لا يقتضى
وضع اللغة ذلك فهذا غير بعيد لو كان عليه دليل ولكن لم يدل دليل على ان الشرع
قد غير الوضع فيه والاغلب على ظنى انه لم يغير وان من قال من المصنفين ان الاسم الواحد
من اسماء الله تعالى اذا احتمل معانى ولم يدل العقل على احالة شى منها حمل على الجميع
بطريق العموم فقد ابعد فيه نعم من المعانى ما يتقارب تقاربا يكاد يرجع الاختلاف
فيه الى الاضافات فيقرب شبهه من العموم والتعميم فيه اقرب كاسم السلام فانه
يحتمل ان يكون المراد منه سلامته من العيب والنقص ويحتمل ان يكون المراد سلامة
الخلق به ومنه فهذا وامثاله اشبه بالعموم واذا ثبت ان الميل الاظهر الى منع التعيين ...
فطلب التعيين لبعض المعانى لا يكون الا بالاجتهاد فيكون الحاصل للمجتهد على تعيين
بعض المعانى اما انه اليق لمفيد الامان فانه اليق بالمدح فى حق الله تع من التصديق
فان التصديق اليق بغيره اذ يجب على الكل الايمان به والتصديق لكماله ورتبة المصدق
فوق رتبة المصدق واما ان يكون احد المعنيين لا يودى الى الترادف بين الاسمين
كحمل المهيمن على غير الرقيب فانه اولى من الرقيب لان الرقيب قد ورد والترادف بعيد
كما ذكرناه واما بان يكون احد المعنيين اظهر فى التعارف واسبق الى الافهام لشهرته
اذا دل على الكمال والمدح فهذا وما يجرى مجراه ينبغى ان يعول عليه فى بيان الاسامى
ولا يذكر لكل اسم الا معنى واحدا اراه اقرب ويضرب عما عداه صفحا الا اذا رآه
مقاربا فى الدرجة لما ذكرناه **الفصل الرابع** فى بيان ان كمال العبد وسعادته فى التخلق

باخلاق الله والتحلى بمعانى اسم الله تع وصفاته بقدر ما يتصور فى حقه اعلم ان من لم يكن
له حظ من معانى اسماء الله تعالى الا ان يسمع لفظه ويفهم فى اللغة تفسيره و
وضعه ويعتقد بالقلب وجود معناه لله تعالى فهو مبخوس الحظ نازل الدرجة ليس
يحسن به ان يبجح بما ناله فان سماع اللفظ لا يستدعى الا سلامة حاسة السمع التى بها
يدرك الاصوات وهذه رتبة يشارك البهيمة فيها فاما فهم وضعه فى اللغة فلا
يستدعى الا معرفة العربية وهذه رتبة يشارك فيها الاديب اللغوى بل الغبى البدوى
واما اعتقاد ثبوت معناه لله تعالى من غير كشف فلا يستدعى الا فهم معانى
الالفاظ والتصديق بها وهذه رتبة يشارك فيها العامى بل الصبى فانه بعد فهم
الكلام اذا القى عليه هذه المعانى تلقاها وتلقنها واعتقدها بقلبه وصمم عليها وهذه
درجات اكثر العلماء فضلا عن غيرهم ولا ينكر فضل هولاء بالاضافة الى من يشاركهم
فى هذه الدرجات الثلث ولكنهم نقص ظاهر بالاضافة الى ذروة الكمال فان حسنات
الابرار سيات المقربين بل حظوظ المقربين من معانى اسماء الله تع ثلثة الاول معرفة
هذه المعانى على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى يتضح لهم حقائقها بالبرهان الذى
لا يجوز فيها الخطاء وينكشف لهم اتصاف الله تع بها انكشافا يجرى فى الوضوح والبيان
مجرى الحاصل للانسان بصفاته الباطنة التى يدركها بمشاهدة باطنة لا باحساس ظاهر
ولم بين هذا وبين الاعتقاد الماخوذ من الاباء والمعلمين تقليدا والتصميم عليه وان
كان مقرونا بادلة جدلية كلامية الثانى من حظوظهم استعظامهم ما ينكشف
لهم من صفات الجلال على وجه ينبعث من الاستعظام شوقهم الى الاتصاف بما
يمكنهم من تلك الصفات ليقربوا بها من الحق قربا بالصفة لا بالمكان فياخذوا من الاتصاف
بها شبها بالملائكة المقربين عند الله تع ولن يتصور ان يمتلى القلب باستعظام صفة واستشرافها
الا ويتبعها شوق الى تلك الصفة وعشق لذلك الجمال والجلال والكمال وحرص على التحلى

بذلك الوصف ان كان ذلك ممكنا للمستعظم بكماله فان لم يمكن بكماله فينبعث الشوق
الى القدر الممكن منه لا محالة ولا يخلو عن هذا الشوق احد الا لاحد امرين اما ضعف المعرفة
واليقين بكون الوصف المعلوم من اوصاف الجلال والكمال واما كون القلب ممتليا بشوق
آخر مستغرقا به فالتلميذ اذا شاهد كمال استاده فى العلم انبعث شوقه الى التشبه والاقتداء
به الا اذا كان مملوا بالجوع مثلا فان استغراق باطنه بشوق القوت ربما يمنع انبعاث
الشوق الى العلم ولهذا ينبغى ان يكون الناظر الى صفات الله خاليا بقلبه عن ارادة ما
سوى الله عز وجل فان معرفة بذر الشوق ولكن مهما صادف قلبا خاليا عن حسكة
الشهوات فان لم يكن خاليا لم يكن البذر منجحا الثالث السعى فى الاكتساب الممكن
من تلك الصفات والتخلق بها والتحلى بمحاسنها وبه يصير العبد ربانيا اى قريبا من الرب
تعالى وبه يصير رفيقا للملاء الاعلى من الملائكة على بساط القرب فمن قرب من شبه من
صفاتهم نال شيا من قربهم بقدر ما نال من اوصافهم المقربة بهم الى الحق تع فان
قلت طلب القرب من الله تع بالصفة امر غامض يكاد تشمئز القلوب عن قبوله والتصديق
به فزده شرحا تكسر به سورة انكار المنكرين فان هذا كالمنكر عند الاكثرين ان لم
تكشف حقيقته فاقول لا يخفى عليك وعلى من ترعرع قليلا من درجة عوام العلماء
الموجودات منقسمة الى كاملة والى ناقصة والكامل اشرف من الناقص ومهما تفاوتت
درجات الكمال واقتصر منتهى الكمال على واحد حتى لم يكن الكمال المطلق الا له ولم يكن للموجودات
الاخر كمال مطلق بل كانت لها كمالات متفاوتة بالاضافة فاكملها اقرب لا محالة الى الذى
له الكمال المطلق اعنى قربا بالرتبة والدرجة لا بالمكان ثم الموجودات منقسمة الى حية وميتة
ويعلم ان الحى اشرف واكمل من الميت وان درجات الاحياء ثلثة درجات درجة الملائكة
ودرجة الانس ودرجة البهائم ودرجة البهائم اسفل فى نفس الحيوة التى بها شرفها
لان الحى هو الدراك الفعال وفى ادراك البهيمة نقص وفى فعلها نقص اما ادراكها فنقصانه

انه مقصور على الحواس وادراك الحس قاصر لانه لا يدرك الاشياء الا بمماسة او بقرب
منها فالحواس معزول عن الادراك ان لم يكن مماسة والاقرب فان الذوق واللمس يحتاج
الى المماسة والسمع والبصر والشم يحتاج الى القرب وكل موجود لا يتصور فيه المماسة والقرب
فالحس معزول عن ادراكه فى الحال واما فعلها فهو انه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب
واما الملك فدرجته اعلى الدرجات لانه عبارة عن موجود ولا يوثر القرب والبعد و
القرب فى ادراكه بل لا يقتصر ادراكه على ما يتصور فيه القرب والبعد اذ القرب والبعد
يتصور على الاجسام والاجسام اخس الموجودات (اقسام) ثم هو مقدس عن الشهوة والغضب بل
داعيه الى الافعال امر اجل من الشهوات والغضب وهو طلب التقرب الى الله تعالى
واما الانسان فان درجته متوسطة بين الدرجتين وكانه مركب من بهيمية وملكية
والاغلب عليه فى بداية امره البهيمية اذ ليس له من الادراك اولا الا الحواس التى يحتاج
فى الادراك بها الى طلب القرب من المحسوس بالسعى والحركة الى ان يشرق عليه بالاخرة
نور العقل المتصرف فى ملكوت السموات والارض من غير حاجة الى حركة بالبدن وطلب
قرب او مماسة مع المدرك به بل مدركه الامور المقدسة عن قبول القرب والبعد بالمكان
وكذلك المستولى عليه اولا شهوته وغضبه وبحسب مقتضاهما انبعاثه الى ان
يظهر فيه الرغبة فى طلب الكمال والنظر للعاقبة وعصيان مقتضى الشهوة والغضب
فان غلب الشهوة والغضب حتى ملكهما وضعفا عن تحريكه وتسكينه اخذ بذلك
شبها من الملائكة وكذلك اذا فطم نفسه عن الجمود وعلى الخيالات والمحسوسات
وانس بادراك امور يجل ان يناله حس او خيال اخذ شبها آخر من الملائكة فان خاصية الحيوة
الادراك والفعل واليهما يتطرق النقصان والتوسط والكمال ومهما اقتدى بالملائكة
فى هاتين الخاصيتين كان ابعد عن البهيمة واقرب من الملك قريب من الله تعالى و
القريب من القريب قريب فان قلت ظاهر الكلام يشير الى اثبات مشابهة بين العبد

وبين الله تع لانه اذا تخلق باخلاقه كان شبيها له ومعلوم شرعا وعقلا ان الله تع ليس
كمثله شئ وانه لا يشبه شيا ولا يشبهه شئ فاقول مهما عرفت معنى المماثلة المنفية
عن الله تعالى عرفت انه لا مثل له ولا ينبغى ان تظن ان المشاركة فى كل وصف يوجب
المماثلة افترى ان الضدين يتماثلان وبينهما غاية البعد الذى لا يتصور ان يكون بعد
فوقه وهما متشاركان فى اوصاف كثيرة اذ السواد يشارك البياض فى كونه عرضا وفى
كونه لونا وفى كونه مدركا بالبصر وفى امور اخر سواه افترى ان من قال ان الله موجود
لا فى محل وانه سميع بصير مريد متكلم حى قادر فاعل والانسان ايض كذلك ولو كان
لذلك لكان الخلق كلهم مشبهة اذ لا اقل من اثبات المشاركة فى الوجود وهو موهم
للمشابه بل المماثلة عبارة عن المشاركة فى النوع والماهية والفرس وان كان بالغا فى
الكياسة لا يكون مثلا للانسان لانه مخالف له بالنوع وانما شابهه فى الكياسة التى هى
عارضة خارجة من الماهية المقومة لذات الانسانية والخاصية الالهية انه الموجود
الوجود بذاته الذى عنه يوجد ما فى الامكان وجوده على احسن وجوه النظام والكمال
وهذه الخاصية لا يتصور فيها مشاركة البتة والمماثلة بها تحصل فكون العبد صبورا
شكورا رحيما لا يوجب المماثلة لكونه سميعا بصيرا عالما قادرا حيا فاعلا بل اقول الخاصية
الالهية ليست الا لله ولا يعرفها الا الله ولا يتصور ان يعرفها الا هو او من هو مثله
وان لم يكن مثل فلا يعرفها غيره فاذن الحق ما قاله الجنيد رحمة الله عليه حيث قال
لا يعرف الله الا الله وكذلك لم يعط اجل خلقه الا اسما حجبه به فقال سبح اسم ربك
فوالله ما عرف الله غير الله فى الدنيا والاخرة وقيل لذى النون وقد اشرف على الموت
ماذا تشتهى فقال ان اعرفه قبل ان اموت ولو بلحظة وهذا الان يشوش قلوب
اكثر الضعفاء ويوهم عندهم القول بالنفى والتعطيل وذلك لعجزهم عن فهم هذا
الكلام وانا اقول لو قال القائل لا اعرف الا الله لكان صادقا ولو قال لا اعرف الله

كان صادقا ومعلوم ان النفي والاثبات لا يصدقان معا بل يتقاسمان الصدق والكذب
وبالعكس ولكن اذا اختلف وجه الكلام تصور الصدق في القسمين وهو كما لو قال القائل
لغيره هل تعرف الصديق ابا بكر رضي الله عنه فقال والصديق ممن يجهل ولا يعرف
ويتصور في العالم من لا يعرفه مع ظهوره واشتهاره وانتشار اسمه فهل على المنابر الا
حديثه وهل في المساجد الا ذكره وهل على الالسنة الا ثناؤه ووصفه لكان هذا
القائل صادقا ولو قيل لاخر هل تعرفه فقال ومن انا حتى اعرف الصديق هيهات لا يعرف
الصديق الا صديق هو مثله او فوقه ومن اين لي ان ادعي معرفته او اطمع فيه وانما مثلي
يسمع اسمه وصفته واما ان يدعي معرفته فذلك محال فهذا ايضا صدق وله وجه وهو
اقرب الى التعظيم والاحترام وهكذا ينبغي ان يفهم قول من قال اعرف الله وقول من
قال لا اعرف الله بل لو عرضت خطا منظوما على عاقل وقلت هل تعرف كاتبه فقال
لا صدق ولو قال نعم كاتبه هو الانسان الحي القادر السميع البصير السليم اليد العالم
بصنعة الكتابة واذا عرفت كل هذا منه فكيف لا اعرفه فهذا ايضا صدق ولكن الاحق
والاصدق قوله لا اعرفه فانه بالحقيقة ما عرفه وانما عرف احتياج الخط المنظوم الى
حي قادر عالم سميع بصير ولم يعرف الكاتب نفسه فكذلك الخلق كلهم لم يعرفوا الا
احتياج هذا العالم المنظوم المحكم الى صانع مدبر حي عالم قادر وهذه المعرفة لها طرفان
احدهما يتعلق بالعالم ومعلومه به احتياجه الى مدبر والاخر يتعلق بالله ومعلومه اسامي
مشتقة من صفات غير داخلة في حقيقة الذات وماهيته فانا قد بينا انه اذا اشار
المشير الى شي وقال ما هو لم يكن ذكر الاسامي المشتقة جوابا اصلا فلو اشار الى شخص
حيوان فقال ما هو فقال طويل او ابيض او قصير واشار الى ماء فقال ما هو فاجاب بانه
بارد واشار الى نار فقال ما هو فقال حار فكل ذلك ليس بجواب عن الماهية اصلا و
المعرفة بالشي هي معرفة حقيقته وماهيته لا معرفة الاسامي المشتقة فان قولنا حار

شي مبهم له وصف الحرارة وكذلك قولنا قادر عالم معناه شي مبهم له وصف العلم
والقدرة فان قلت فقولنا انه الواجب الوجود الذي عنه وجد ما يوجد ما في الامكان
وجوده عبارة عن حقيقته وقد عرفنا هذا فاقول هيهات فقولنا واجب الوجود
عبارة عن استغنائه عن العلة او الفاعل وهذا يرجع الى سلب السبب عنه وقولنا
يوجد عنه كل موجود يرجع الى اضافة الافعال اليه واذا قيل لنا ما هذا الشي وقلنا هو
الفاعل لم يكن جوابا واذا قلنا هو الذي له علة لم يكن جوابا فكيف قولنا هو الذي لا علة
له ان كل ذلك نبا عن غير ذاته وعن اضافته الى ذاته اما بنفي او اثبات وكل ذلك في
اسماء وصفات واضافات فان قلت فما السبيل الى معرفته واقول لو قال لنا
صبي او عنين ما السبيل الى معرفة لذة الوقاع وادراك حقيقته قلنا هنا سبيلان
احدهما ان نصفه لك حتى تعرفه والاخر ان تصبر حتى يظهر فيك غريزة الشهوة ثم تباشر
الوقاع حتى يظهر فيك لذة الوقاع فتعرفه وهذا السبيل الثاني هو السبيل المحقق المفضي
الى حقيقة المعرفة واما الاول فلا يفضي الا الى توهم وتشبيه بالشي بما لا يشبهه اذ غايتنا
ان نمثل لذة الوقاع عنده بشي من اللذات التي يدركها العنين كلذة الطعام الحلو مثلا
فنقول اما تعرف ان السكر لذيذ وانك عند تناوله حالة طيبة وتحس في نفسك
راحة فان قال نعم قلنا فالجماع ايضا كذلك افترى ان هذا يفهمه حقيقة لذة الجماع
كما هي حتى ينزل في معرفته منزلة من ذاق تلك اللذة وادراكها هيهات انما غاية
هذا الوصف ايهام وتشبيه خطا وتفهيم مشاركة في اسم اما الايهام فانه يتوهم
ان ذلك امر طيب على الجملة واما التشبيه فهو انه يشبهه بحلاوة السكر وهو خطا
اذ لا مناسبة بين حلاوة السكر ولذة الجماع واما المشاركة في الاسم فهو يعلم انه مستحق
ان يسمى لذة ومهما ظهرت الشهوة وذاق علم قطعا انه لا يشبه حلاوة السكر وان ما
كان توهمه لم يكن على الوجه الذي توهمه نعم يعلم ان الذي كان قد سمع من اسمه وصفته و

انه لذيذ وطيب كان صادقا بل كان اصدق عليه منه على حلاوة السكر فكذلك
لمعرفة الله سبيلان احدهما قاصر والاخر مسدود اما القاصر فهو ذكر الاسماء و
الصفات وطريقه التشبه بما عرفناه من انفسنا فانا لما عرفنا انفسنا قادرين عالمين
احياء متكلمين ثم سمعنا ذلك في اوصاف الله تع او عرفناه بالدليل فهمنا فهما قاصرا
كفهم العنين لذة الجماع بما يوصف له من لذة السكر بل حيوتنا وقدرتنا وعلمنا
ابعد من حيوة الله وقدرته وعلمه من حلاوة السكر من لذة الوقاع بل لا مناسبة بين
البعدين وفائدة تعريف الله تع بهذه الاوصاف ايض ايهام وتشبيه ومشاركة
في الاسم لكن نقطع التشبيه بان يقال ليس كمثله شئ فهو حي لا كالاحياء وقادر لا
كالقادرين كما نقول الوقاع لذيذ كالسكر لكن تلك اللذة لا يشبه هذه البتة و
لكن تشارك في الاسم وكلا اذا عرفنا ان الله تع حي قادر عالم فلم نعرف الا انفسنا
اذ الاصم لا يتصور ان يفهم معنى قولنا ان الله سميع ولا الاكمه يفهم معنى قولنا ان
الله بصير فكذلك اذا قال القائل كيف يكون الله عالما بالاشياء فنقول كما تعلم الاشياء
فاذا قال كيف يكون قادرا فنقول كما تقدر انت فلا يمكنه ان يفهم شيا الا اذا كان
فيه ما يناسبه فنعلم اولا ما هو متصف به ثم نعلم غيره بالمقايسة عليه فان كان لله
تعالى وصف وخاصية ليس فينا ما يناسبه ويشاركه في الاسم ولو مشاركة حلاوة السكر
لذة الجماع لم يتصور فهمه البتة فما عرف واحد الا نفسه ثم قايس من صفات الله و صفات
نفسه تع وصفاته ان يشبه صفاتنا فيكون هذه معرفة قاصرة يغلب عليها الايهام
والتشبيه فينبغي ان يقترن بها المعرفة بنفي المشابهة ويبقى اصل المناسبة مع المشاركة
في الاسم واما السبيل الثاني المسدود فهو ان ينتظر العبد ان يحصل له صفات الربوبية
كلها حتى يصير ربا كما ينتظر الصبي ان يبلغ فيدرك تلك اللذة وهذا السبيل مسدود
اذ يستحيل ان يحصل تلك الحقيقة لغير الله تع وهنا هو سبيل المعرفة المحققة لا غير و

هو مسدود قطعا الا على الله تع فاذن يستحيل ان يعرف الله تع بالحقيقة غير الله تع
بل اقول يستحيل ان يعرف النبي الا النبي فاما من لا نبوة فلا يعرف من النبوة الا اسمها
وانها خاصية موجودة لانسان بها يفارق من ليس نبيا ولكن لا يعرف ماهية تلك
الخاصية الا بالتشبيه بصفات نفسه بل ازيد واقول لا يعرف احد صفة الموت و
حقيقة الجنة وحقيقة النار الا بعد الموت ودخول الجنة او النار لان الجنة عبارة
عن اسباب ملذة ولو فرضنا شخصا لم يدرك قط لذة لم يمكنا اصلا ان نفهمه الجنة
تفهيما رغبة في طلبها والنار عبارة عن اسباب مولمة ولو فرضنا شخصا لم يقاس
الما لم يمكنا ان نفهمه النار تفهيما يحذره النار فاذن قاساه فهمناها اياه بالتشبيه
باشد ما قاساه وهي الم النار وكذلك اذا ادرك شيا من اللذات فغايتنا ان
نفهمه الجنة بالتشبيه باعظم ما ناله من اللذات وهي المنكح والمطعم والمنظر فان
كان في الجنة لذة مخالفة لهذه اللذات فلا سبيل الى تفهيمه اصلا الا بالتشبيه بهذه
اللذات كما ذكرناه في تشبيه لذة الجماع بحلاوة السكر ولذات الجنة ابعد من
كل لذة ادركناها في الدنيا من لذة الجماع عن لذة السكر بل العبارة الصحيحة عنها
انها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فان مثلناها وقلنا
مع ذلك لا كهذه الاطعمة فان مثلناها بالوقاع قلنا لا كالوقاع المعهود في الدنيا
فكيف يتعجب المتعجبون من قولنا لم يحصل من الله اهل الارض والسماء الا على الصفات
والاسماء ونحن نقول لم يحصلوا من الجنة الا على الصفات والاسماء ولذلك في
كل ما يسمع الانسان اسمه وصفته وما فاته ولا ادركه ولا انتهى اليه ولا اتصف به
فان قلت فما ذا نهاية معرفة العارفين بالله فنقول نهاية معرفة العارفين عجزهم
عن المعرفة ومعرفتهم بالحقيقة انهم لا يعرفونه وانهم لا يمكنهم البتة معرفته
وانه يستحيل ان يعرف الله المعرفة الحقيقة المحيطة بكنه صفات الربوبية الا

نهاية معرفة العارفين

بالله فاذا انكشف لهم ذلك انكشافا برهانيا كما ذكرناه فقد عرفوه اى بلغوا المنتهى
الذى يمكن فى حق الخلق من معرفته وهو الذى اشار الصديق الاكبر حيث قال العجز
عن درك الادراك ادراك بل هو الذى عناه سيد البشر صلوات الله وسلامه عليه
حيث قال لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولم يرد به انه عرف منه
ما لا يطاوعه لسانه فى العبارة عنه بل معناه انى لا احيط بمحامدك فى صفات
الهيتك وانما انت المحيط به وحدك فاذا لا يحظى مخلوق من ملاحظة حقيقة ذاته
الا بالحيرة والدهشة واما اتساع المعرفة فانما يكون فى معرفة اسمائه وصفاته
فان قلت فبماذا يتفاوت درجات الملائكة والانبياء والاولياء فى معرفته
ان كان لا يتصور معرفته فاقول قد عرفت ان للمعرفة سبيلين احدهما السبيل
الحقيقى وذلك مسدود الا فى حق الله تعالى ولا يهتز احد من الخلق لنيله وادراكه
الا ردته سبحات الجلال الى الحيرة ولا يشيرا باحة الملاحظة الا غض الدهشة
طرفه واما السبيل الثانى هو معرفة الصفات والاسماء وذلك مفتوح للخلق وفيه
يتفاوت مراتبهم فليس من يعلم انه تعالى قادر عالم على الجملة كمن شاهد عجائب اياته
فى ملكوت السموات والارض وخلق الارواح والاجساد واطلع على بدائع المملكة
وغرائب الصنعة ممعنا فى التفصيل ومستقصيا دقائق الحكمة ومستوفيا لطائف
التدبير ومتصفا بجميع الصفات الملكية المقربة من الله تعالى نائلا لتلك الصفات
نيل اتصاف بها بل بينهما من البون البعيد ما لا يكاد يحصى وفى تفاصيل ذلك ومقاديره
يتفاوت الانبياء والاولياء ولن يصل الى فهمك هذا الا بمثال ولله المثل
الاعلى ولكنك تعلم ان العالم التقى الكامل مثلا مثل ابى حنيفة والشافعى يعرفه بواب
داره ويعرفه محمد بن الحسن تلميذ ابى حنيفة والمزنى تلميذ الشافعى والبواب يعرف
انه عالم بالشرع ومصنفه فيه ومرشد خلق الله اليه على الجملة والمزنى يعرفه لا كمعرفة

البواب بل معرفة محيطة بتفاصيل صفاته ومعلوماته بل العالم الذى يحسن عشرة
انواع من العلوم لا يعرفه بالحقيقة تلميذه الذى لم يحصل الا نوعا واحدا فضلا من خادمه
الذى لم يحصل شيئا من علومه بل الذى حصل واحدا فانما عرف على التحقيق عشره ان
ساواه فى ذلك العلم حتى لم يقصر عنه فليس يعرف بالحقيقة ما قصر عنه الا بالاسم
وايهام الجملة وهو انه يعرف انه يعلم شيئا سوى ما علم فكذلك فافهم تفاوت الخلق فى معرفة
الله تع فبقدر ما انكشف لهم من معلومات الله تع وعجائب مقدوراته وبدائع اياته
فى الدنيا والاخرة والملك والملكوت يزداد معرفتهم بالله ويقرب معرفتهم من معرفة
الله الحقيقية فان قلت فاذا لم يعرفوا حقيقة الذات واستحال معرفتها فهل عرفوا
الاسماء والصفات معرفة تامة حقيقية قلنا هيهات ذلك ايضا لا يعرفها بالكمال
والحقيقة الا الله لانا اذا علمنا ان ذاتا عالمة فقد علمنا شيئا مبهما لا ندرى حقيقته
ولكن ندرى ان له صفة العلم معلومة لنا حقيقته كان علمنا بانه عالم علما تاما بحقيقة
هذه الصفة والا فلا ولا يعرف احد حقيقة علم الله تع الا من له مثل علمه وليس ذلك
الا لله فلا يعرفه سواه وانما يعرفه غيره بالتشبيه بعلم نفسه كما اوردناه من مثال تشبيه
السكر وعلم الله لا يشبهه علم الخلق البتة فلا يكون معرفة الخلق به معرفة تامة حقيقية
قلنا هيهات ذلك ايضا لا يعرفها بالكمال والحقيقة الا الله لانا اذا علمنا ان ذاتا
عالمة فقد علمنا شيئا مبهما لا ندرى حقيقته ولكن ندرى ان له صفة العلم معلومة
لنا حقيقته كان علمنا بانه عالم علما تاما بحقيقة هذه الصفة والا فلا ولا يعرف احد
حقيقة علم الله تع الا من له مثل علمه وليس ذلك الا لله فلا يعرفه سواه وانما يعرفه
بل ايهامية تشبيهية ولا تتعجبن من هذا فانى اقول لا يعرف الساحر الا الساحر نفسه
او ساحر مثله او فوقه فاما من لا يعرف السحر وحقيقته وماهيته فلا يعرف من
الساحر الا اسمه ويعرف ان له اسما وخاصية لا يدرى ما ذلك العلم اذ لا يدرى

معلوم ولا يدرى ما تلك الخاصية نعم يدرى ان تلك الخاصية وان كانت مبهمة
فهى من جنس العلوم وثمرتها تغيير القلوب وتبديل اوصاف الاعيان والتفريق
بين الازواج وهذا بمعزل عن معرفة حقيقة السحر ومن لم يعرف حقيقة السحر
لا يعرف حقيقة الساحر لان الساحر من له خاصية السحر وحاصل اسم الساحر
انه اسم مشتق من صفة تلك الصفة ان كانت مجهولة فمجهول وان كانت معلومة
فمعلوم والمعلوم من السحر لغير الساحر وصف عام بعيد عن الماهية وهو انه من
جنس العلوم وان اسم العلم ينطلق عليه فكذلك الحاصل عندنا من قدرة الله انه وصف
ثمرته واثره وجود الاشياء وينطلق عليه اسم القدرة لانه يناسب قدرتنا مناسبة
لذة الوقاع لذة السكر وهذا كله بمعزل عن حقيقة تلك القدرة نعم كلما ازداد
العبد احاطه بتفصيل المقدورات وعجائب الصنع فى ملكوت السموات كان حظه
من معرفة صفة القدرة اوفر لان الثمرة تدل على المثمر كما انه كلما ازداد التلميذ احاطة
بتفاصيل علوم الاستاد وتصانيفه كانت معرفته له اكمل واستعظامه له اتم والى
هذا يرجع تفاوت معرفة العارفين ويتطرق اليه تفاوت لا يتناهى لان ما لا يقدر
الادمى على معرفته من معلومات الله لا نهاية له وما يقدر عليه ايض لا نهاية له وان
كان ما يدخل منه فى الوجود متناهيا ولكن مقدور الادمى من العلوم لا نهاية له نعم
الخارج الى الوجود متفاوت فى الكثرة والقلة وبه يظهر تفاوت الناس فى المعرفة التفاوت
وهو كالتفاوت بين الناس فى القدرة الحاصلة لهم بالغنى فمن واحد يملك الدانق
والدرهم ومن واحد يملك الافا فكذا العلوم بل التفاوت فى العلوم اعظم لان المعلومات
لا نهاية لها واعيان الاموال اجسام والاجسام متناهية لا يتصور ان ينتفى النهاية
عنها فاذا عرفت كيف تفاوت الخلق فى بحار معرفة الله تع وان ذلك لا نهاية له
وعرفت ان من قال لا يعرف الله الا الله فقد صدق ومن قال لا اعرف الا الله فقد

صدق ايض فانه ليس فى الوجود الا الله وافعاله فاذا نظر الى افعاله من حيث افعاله
وكان مقصور النظر عليها ولم يرها من حيث هى سماء وارض وشجر بل من حيث انها صنعه
فلم يجاوز معرفته حضرة الربوبية فيمكنه ان يقول ما اعرف الا الله وما ارى الا الله
ولو تصور شخص لا يرى الا الشمس ونورها المنتشر فى الافاق يصح منه ان يقول ما ارى
الا الشمس فان النور الفائض منها هو من جملتها ليس خارجا منها وكل ما فى الوجود نور من
انوار القدرة الازلية واثر من آثارها فكما ان الشمس ينبوع النور الفائض على كل مستنير
فكذلك المعنى الذى قصرت العبارة عنه فعبر عنها بالقدرة الازلية بالضرورة هو ينبوع
شعاع الوجود الفائض على كل موجود فليس فى الوجود دائما الا الله فيجوز ان يقول العارف
لا اعرف الا الله ومن العجائب ان يقول العارف لا اعرف الا الله ويكون صادقا ويقول لا يعرف
الله الا الله ويكون ايض صادقا ولكن ذلك بوجه وهذا بوجه فلو كذبت المتناقضان
اذا اختلفت الوجوه لما صدق قوله تع وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ولكنه صادق
لان للرمى اعتبارين هو منسوب الى العبد باحدهما ومنسوب الى الرب بالثانى فلا
تناقض فيه ولنقبض عنان البيان ههنا فقد خضنا لجة بحر لا ساحل له وامثال هذه
الاسرار لا ينبغى ان يتبدل بايداع الكتب واذ جاء هذا غرضنا غير مقصود فلنكف
عنه ولنرجع الى شرح معانى اسماء الله الحسنى على التفصيل **الفن الثانى** من الكتاب فى
المقاصد والغايات وفيه فصول **الفصل الاول** فى شرح معانى اسماء الله الحسنى وهى
التى اشتمل رواية ابى هريرة رضى الله عنه اذ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدة انه وتر يحب الوتر من احصيها دخل الجنة
هو الله الذى لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المومن المهيمن العزيز الجبار
المتكبر الخالق البارى المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط
الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور

الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الحفيظ الجليل الكريم الرقيب المجيب
الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد
المحصي المبدي المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر
المقتدر المقدم المؤخر الاول الاخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنتقم
العفو الرؤف مالك الملك ذو الجلال والاكرام المقسط الجامع الغني المغني
المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور
فاما قوله الله اسم للموجود الحق الجامع لصفات الالهية المنعوت بنعوت
الربوبية المنفرد بوجود الحقيقي فان كل موجود سواه غير مستحق للوجود بذاته و
انما استناد الوجود منه فهو من حيث ذاته هالك ومن الجهة التي تليه موجود
وكل موجود هالك الا وجهه والاشبه انه جار في الدلالة على هذا المعنى مجرى
اسماء الاعلام وكل ما ذكر في اشتقاقه وتصريفه تعسف وتكلف فائدة
اعلم ان هذا الاسم الاعظم اعظم الاسماء التسعة والتسعين لانه دال على
الذات الجامعة لصفات الالهية كلها حتى لا يشذ منها شيء واحد وسائر الاسماء
لا يدل احادها الا على احاد المعاني من علم او قدرة او فعل او غيره ولانه اخص
الاسماء اذ لا يطلقه احد على غيره لا حقيقة ولا مجازا وسائر الاسماء قد يسمى به
غيره كالقادر والعليم والرحيم وغيره فلهذين الوجهين يشبه ان يكون هذا
الاسم اعظم هذه الاسماء دقيقة معاني سائر الاسماء يتصور ان يتصف العبد
بشيء منها حتى ينطلق عليه الاسم كالرحيم والعليم والحليم والصبور والشكور وغيره و
ان كان اطلاق الاسم عليه على وجه اخر يباين اطلاقه على الله واما معنى هذا الاسم فخاص
خصوصا لا يتصور فيه مشاركة لا بالمجاز ولا بالحقيقة ولاجل هذا الخصوص يوصف
سائر الاسماء بانه اسم الله ويعرف بالاضافة اليه فقال الصبور والشكور والجبار

والملك من اسماء الله تع ولا يقال الله من اسماء الشكور والصبور لان ذلك من حيث هو
ادل على كنه معاني الالهية واخص بها كان اشهر واظهر فاستغنى عن التعريف بغيره
وعرف غيره بالاضافة اليه تنبيه ينبغي ان يكون حظ العبد من هذا الاسم التاله
واعني به ان يكون مستغرق القلب والهمة بالله لا يرى غيره ولا يلتفت الى سواه
ولا يرجو ولا يخاف الا اياه وكيف لا يكون كذلك وقد فهم من هذا الاسم انه الموجود
الحقيقي الحق وكل ما سواه فان وهالك وباطل الا به فيرى اولا نفسه اول هالك و
باطل الا به كما راه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال اصدق بيت قاله العرب هو
قول لبيد ؛ الا كل شيء ما خلا الله باطل الرحمن الرحيم اسمان مشتقان من الرحمة و
الرحمة يستدعي مرحوما ولا مرحوم الا وهو محتاج والذي تنقضي بسببه حاجة المحتاج
من غير قصد وارادة وعناية بالمحتاج لا يسمى رحيما والذي يريد قضاء حاجته ولا
يقضيها فان كان قادرا على قضائها لم يسم رحيما اذ لو تمت الارادة لوفى بها وان
كان عاجزا فقد يسمى رحيما باعتبار ما اعتوره من الرقة ولكنه ناقص وانما الرحمة التامة
افاضة الخير على المحتاجين وارادته لهم عناية بهم والرحمة التامة افاضة الخير هي
التي تتناول غير المستحق والمستحق ورحمة الله تع تامة وعامة اما تمامها فمن حيث
انه اراد قضاء حاجات المحتاجين عناية بهم واما عمومها فمن حيث انه شمل المستحق
وغير المستحق وعم الدنيا والاخرة وتناول الضرورات والحاجات والمزايا الخارجة
عنهما فهو الرحيم المطلق حقا دقيقة الرحمة لا تخلو عن رقة مؤلمة تعتري الرحيم فتحركه
الى قضاء حاجة المرحوم والرب تع منزه عنها فلعلك تظن ان ذلك نقصان في معنى
الرحمة فاعلم ان ذلك كمال وليس بنقصان في معنى الرحمة اما انه ليس بنقصان فمن
حيث ان كمال الرحمة بكمال ثمرتها ومهما قضيت حاجة المحتاج بكمالها لم يكن للمرحوم
حظ في تالم الراحم وتفجعه وانما تالم الراحم لضعف نفسه ونقصانها ولا يزيد

ضعفها فی غرض المحتاج شیا بعد ان قضیت کمال حاجته واما انه کمال فی معنی الرحمة
فهو ان الرحیم عن رقة وتالم یکاد یقصد بفعله دفع الم الرقة عن نفسه فیکون قد نظر لنفسه
وسعی فی غرض نفسه وذلک ینقص عن کمال معنی الرحمة بل کمال الرحمة ان یکون نظره الی المرحوم
لاجل المرحوم لا لاجل الاستراحة من الم الرقة فایدة الرحمن اخص من الرحیم ولذلک لا یسمی
به غیر الله والرحیم قد یطلق علی غیره فهو من هذا الوجه قریب من اسم الله الجاری مجری
العلم وان کان هذا مشتق من الرحمة قطعا ولذلک جمع الله بینهما فقال قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن فیلزم من هذا الوجه من حیث منعنا الترادف فی الاسماء المحصاة
ان یفرق بین معنی الاسمین فبالحری ان یکون المفهوم من الرحمن نوعا من الرحمة وهی
ابعد من مقدورات العباد وهی ما یتعلق بالسعادة الاخرویة فالرحمن هو المعطوف
علی العباد بالایجاب اولا وبالهدایة الی الایمان واسباب السعادة ثانیا والاسعاد
فی الاخرة ثالثا والانعام بالنظر الی وجهه الکریم رابعا واما الرحیم فهو راجع الی ما انعم
علیهم من النعمة الدنیاویة والبدنیة والخارجة ودفع البلاء وانواع المکاره عنهم
وتیسیره ایاهم اعمالهم تنبیه حظ العبد من اسم الرحمن ان یرحم عباد الله الغافلین
فیصرفهم عن طریق الغفلة الی الله بالوعظ والنصح بطریق اللطف دون العنف و
ان ینظر الی العصاة بعین الرحمة لا بعین الازراء وان یکون کل معصیة تجری فی
العالم کمعصیة له فی نفسه فلا یالو جهدا فی ازالتها بقدر وسعه رحمة لذلک العاصی
ان یتعرض لسخط الله تع ویستحق العبد من جواره وحظه من اسم الرحیم ان لا یدع
فاقة لمحتاج الا یسدها بقدر طاقته ولا یترک فقیرا فی جواره وبلده الا ویقوم
بتعهده ودفع فقره اما بماله او جاهه او السعی فی حقه بالشفاعة الی غیره فان
عجز عن جمیع ذلک فیعینه بالدعاء له واظهار الحزن بسبب حاجته رافة علیه
وعطفا حتی کانه مساهم له فی ضره وحاجته سؤال وجواب لعلک تقول ما معنی کونه تع

رحیما وهو ارحم الراحمین والرحیم لا یری مبتلی ومضرورا ومعدما ومریضا وهو
یقدر علی اماطة ما بهم الا ویبادر الی اماطته والرب تع قادر علی کفایة کل بلیة وکل
فقر واماطة کل مرض وازالة کل ضر والدنیا طافحة بالامراض والمحن والبلایا و
هو قادر علی ازالة جمیعها وتارک عباده ممتحنین بالرزایا والمحن فجوابک ان الطفل
الصغیر قد ترق له امه فتمنعه عن الحجامة والاب العاقل یحمله علیها قهرا والجاهل
یظن ان الرحیم هی الام دون الاب والعاقل یعلم ان ایلام الاب ایاه بالحجامة من کمال
الرحمة والعطفة وتمام الشفقة وان الام له عدو فی صورة صدیق وان الالم القلیل
اذا کان سببا للذة کثیرة لم یکن شرا بل کان خیرا والرحیم یرید الخیر للمرحوم لا محالة و
لیس فی الوجود شر الا وفی ضمنه خیر لو دفع ذلک الشر لبطل الخیر الذی فی ضمنه وحصل
ببطلانه شر عظیم من الشر الذی تضمنه فالید المتاکلة قطعها شر فی الظاهر وفی
ضمنها الخیر الجزیل وهو سلامة البدن ولو ترک قطع الید حصل هلاک البدن و
لکان الشر اعظم وقطع الید لاجل سلامة البدن شر وفی ضمنه خیر ولکن المراد الاول
السابق الی نظر القاطع السلامة التی هی خیر محض ثم لما کان السبیل الیه قطع الید قصد
قطع الید لاجله وکانت السلامة مطلوبة لذاتها اولا والقطع مطلوبا لغیره ثانیا
لا لذاته فهما داخلان تحت الارادة ولکن احدهما مراد لذاته والاخر مراد لغیره
ولاجله قال تع سبقت رحمتی غضبی فغضبه ارادته الشر والشر بارادته ورحمته ارادته
الخیر والخیر بارادته ولکن اراد الخیر للخیر نفسه واراد الشر لا لذاته ولکن لما فی ضمنه
من الخیر فالخیر مقضی بالذات والشر مقضی بالعرض وکل بقدر ولیس فی ذلک ما ینافی
الرحمة اصلا فالان ان خطر لک نوع من الشر لا تری تحته خیرا او خطر لک انه تحصیل
ذلک الخیر ممکنا لا فی ضمن الشر فاتهم عقلک القاصر فی احد الخاطرین اما فی قولک
ان هذا الشر خیر تحته فان هذا مما یقصر العقول عن معرفته ولعل فیه مثل الصبی الذی

لیس فی الوجود شر الا وفی ضمنه خیر لو دفع ذلک الشر لبطل الخیر الذی فی ضمنه

ارادة الشر لا لذاته

يرى الحجامة شرا محضا لانه ينظر الى خصوص شخص المقتول لانه فى حقه شر محض ويذهل
عن الخير العام للناس كافة ولا يدرى ان التوصل بالشر الخاص الى الخير العام خير محض ولا
ينبغى للخير ان يهمله واتهم غفلتك فى الخاطر الثانى وهو قولك ان تحصيل ذلك لا فى
ضمن ذلك الشر ممكن فان هذا ايضا دقيق غامض فليس كل محال او ممكن مما يدرك امكانه
واستحالته بالبديهة ولا بالنظر القريب بل ربما عرف ذلك بنظر غامض دقيق
يقصر عنه الاكثرون فاتهم غفلتك فى هذين الطرفين ولا تشكن اصلا فى انه ارحم
الراحمين وانه سبقت رحمته غضبه ولا تسترين فى ان مريد الشر للشر لا للخير غير
مستحق اسم الرحيم وتحت كشف الغطا عن هذا سر القدر الذى منع الشرع من
افشائه فاقنع بالايماء ولا تطمع فى الافشاء ولو نبهت بالرمز والايماء ان كنت من
من اهله فتامل لقد سمعت اذ ناديت حيا ولكن لا حيوة لمن انادى هذا حكم الاكثرين
واما انت ايها الاخ المقصود بالشرح فلا اظنك الا مستبصرا بسر الله فى القدر
مستغنيا عن هذه التحريكات والشبهات **الملك** هو الذى يستغنى فى ذاته و
صفاته عن كل موجود ويحتاج اليه كل موجود بل لا يستغنى عنه شى لا فى ذاته و
لا فى صفاته ولا فى وجوده ولا فى بقائه بل كل شى فوجوده منه او هو مما منه وكل
شى سواه فهو له مملوك فى ذاته وصفاته وهو مستغن عن كل شى فهذا هو الملك ٥
تنبيه العبد لا يتصور ان يكون ملكا مطلقا فانه لا يستغنى عن كل شى فانه ابدا
فقير الى الله وان استغنى عما سواه ولا يتصور ان يحتاج اليه كل شى بل يستغنى عنه
اكثر الموجودات ولكن لما تصور ان يستغنى عن بعض الاشياء ولا يستغنى عنه بعض
الاشياء كان له شوب فى الملك فالملك من العباد هو الذى لا يملكه الا الله بل
يستغنى عن كل شى سوى الله وهو مع ذلك يملك مملكته بحيث يطيعها فيها
جنوده ورعاياه وانما مملكته الخاصة به قلبه وقالبه وجنده شهوته وغضبه

وهواه ورعيته لسانه ويداه وعيناه وساير اعضائه فاذا ملكها ولم تملكه واطاعته
ولم يطعها فقد نال درجة الملك فى عالمه فان انضم اليه استغناؤه عن كل شى واحتاج الناس
كلهم اليه فى حيوتهم العاجلة والاجلة فهو الملك فى العالم الارضى تلك رتبة الانبياء
صلى الله عليهم فانهم استغنوا فى الهداية الى الحيوة الاخرة عن كل احد الا عن الله و
احتاج اليهم كل احد ويليهم فى هذا الملك العلماء الذين هم ورثة الانبياء وانما ملكهم
بقدر قدرتهم على ارشاد العباد فى استغنائهم عن الاسترشاد وبهذه الصفات
يقرب العبد من الملائكة فى الصفات ويتقرب الى الله تع بها وهذا الملك عطية
العبد من الملك الحق الذى لا مثنوية فى ملكه ولقد صدق بعض العارفين لما قال له
بعض الامراء سلنى حاجتك حيث قال اولى تقول هذا ولى عبدان هما سيداك
قال ومن هما قال الحرص والهوى فقد غلبتهما وغلباك وملكتهما وملكاك
وقال بعضهم لبعض الشيوخ اوصنى فقال له كن ملكا فى الدنيا تكن ملكا فى الاخرة
معناه اقطع طمعك وشهوتك من الدنيا فان الملك فى الحرية والاستغناء
القدوس هو المنزه عن كل وصف يدركه حس او يتصوره خيال او يسبق اليه وهم
او يختلج به ضمير او يقضى به تفكير ولست اقول منزه عن العيوب والنقائص
فان ذكر ذلك يكاد يقرب من ترك الادب فليس من الادب ان يقول القائل
ملك البلد ليس بحائك ولا حجام فان نفى الوجود يكاد يوهم امكان الوجود وفى ذلك
الايهام نقص بل اقول القدوس هو المنزه عن كل وصف من اوصاف الكمال الذى
يظنه اكثر الخلق لان الخلق اولا نظروا الى انفسهم وعرفوا صفاتهم وادركوا انقسامها
الى ما هو كمال ولكن فى مثل علمهم وقدرتهم وسمعهم وبصرهم وكلامهم وارادتهم
واختيارهم ووضعوا هذه الالفاظ بازاء هذه المعانى وقالوا ان هذه هى اسماء
للكمال والى ما هو نقص فى حقهم مثل جهلهم وعجزهم وعماهم وصممهم وخرسهم

فوضعوا بازاء هذه المعانى هذه الالفاظ ثم كان غايتهم فى الثناء على الله ووصفه
ان وصفوه بما هو اوصاف كمالهم من علم وقدرة وسمع وبصر وكلام وان
نفوا عنه اوصاف نقصهم وهو منزه عن اوصاف كمالهم كما انه منزه عن
اوصاف نقصهم بل كل صفة يتصور للخلق فهو مقدس عنها وعما يشبهها ويماثلها
ولولا ورد الرخصة والاذن باطلاقها لم يجز اطلاق اكثرها وقد مضى هذا فى
الفصل الرابع من فصول المقدمات وفهمت معناه فلا حاجة الى الاعادة ٥
تنبيه قدس العبد فى ان ينزه ارادته وعلمه اما علمه فينزهه عن المتخيلات
والمحسوسات والموهومات وكل ما يشارك فيه البهائم من الادراكات بل
يكون تردد نظره وتطواف علمه حول الامور الازلية الالهية المنزهة عن ان
يقرب فيدرك بالحس او يبعد فيغيب عن الحس بل يصير متجردا فى نفسه عن
المحسوسات والمتخيلات كلها فيقتضى من العلوم ما لو سلب آلة حسه وتخيله
بقى ربانيا ربان بالعلوم الشريفة الكلية الالهية المتعلقة المعلومات الازلية
الازلية الابدية دون الشخصيات المتغيرة المستحيلات واما ارادته فينزهها
عن ان تدور حول الحظوظ البشرية التى ترجع الى لذة الشهوة والغضب ومنعه
المطعم والمنكح والملبس والمنظر وما لا يصل اليه من اللذات الا بواسطة الحس
والقالب بل لا يريد الا الله ولا يبقى له حظ الا فى الله ولا يكون له شوق الا الى
لقاء الله ولا فرح الا بقرب من الله ولو عرضت عليه الجنة وما فيها من النعيم لم
يلتفت اليه همته ولم يقنع من الدار الا برب الدار وعلى الجملة الادراكات الحسية
والخيالية يشارك البهائم فيها فينبغى ان يترقى عنها الى ما هو من خواص الانسانية
والحظوظ البشرية الشهوانية تزاحمه البهائم ايضا فيها فينبغى ان يتنزه عنها فجلالة
المريد على قدر جلالة مراده ومن همته ما يدخل فى بطنه فقيمته ما يخرج عنه و

من لم يكن له هم سوى الله فدرجته على قدر همته ومن رقى علمه عن درجة المحسوسات
والمتخيلات وقدس ارادته عن مقتضى الشهوات فقد نزل بحبوحة حظيرة القدس ٥
السلام هو الذى يسلم ذاته عن العيب وصفاته عن النقص وافعاله عن الشر حتى اذا
كان كذلك لم يكن فى الوجود سلامة الا وكانت معزية صادرة منه وقد فهمت ان
افعاله سالمة عن الشر اعنى الشر المطلق المراد لذاته لا لخير حاصل فى ضمنه اعظم منه
وليس فى الوجود شر بهذه الصفة كما سبق الايماء اليه تنبيه كل عبد سلم من الغش
والحقد والحسد وارادته الشر قلبه وسلم من الاثام والمحظورات جوارحه وسلم عن
الانتكاس والانعكاس صفاته فهو الذى ياتى الله بقلب سليم وهو السلام من العباد
القريب فى وصفه من السلام المطلق الحق الذى لا مثنوية فى صفته واعنى بالانتكاس
فى صفته ان يكون عقله اسير شهوته وغضبه اذ الحق عكسه وهو ان يكون الشهوة
والغضب اسير العقل وطوعه فلهذين الوجهين يشبه ان يكون هذا الاسم
اعظم هذه الاسماء تنبيه معانى سائر الاسماء يتصور ان يتصف العبد بشىء منها
حتى ينطلق عليه الاسم كالرحيم والعليم والحكيم والصبور والشكور وغيره وان كان
اطلاق الاسم عليه على وجه آخر يباين اطلاقه على الله واما معنى هذا الاسم فخاص خصوصا
لا يتصور فيه مشاركة لا بالمجاز ولا بالحقيقة ولاجل هذا الخصوص يوصف فاذا
انعكس انتكس ولا سلامة حتى يصير الامير مامورا والملك عبدا ولن يوصف بالسلم
والاسلام الا من سلم المسلمون من لسانه ويده فكيف يوصف به من لم يسلم هو من
نفسه المؤمن هو الذى يعزى اليه الامن والامان بافادته اسبابه وسده طرق
المخاوف ولا يتصور امن الا فى محل الخوف ولا خوف الا عند امكان العدم والنقص
والهلاك والمؤمن المطلق هو الذى لا يتصور امن وامان الا ويكون مستفادا من
جهته وهو الله تعالى وليس يخفى ان الاعمى يخاف ان يناله هلاك من حيث لا يرى فعينه

البصيرة تفيده امنا منه والاقطع بخاف افة لا يندفع الا باليد واليد السليمة
امان منه وهكذا جميع الحواس والاطراف والمؤمن خالقها ومصورها ومقومها
ولو قدرنا انسانا وحده مطلوبا من جهة اعدائه وهو ملقى في مضيعة لا يتحرك عليه
اعضاؤه لضعفه وان تحركت فلا سلاح معه وان كان معه سلاح فلا يقاوم
اعدائه وحده وان كانت له جنود فلا باس ان ينكسر جنوده ولا يجد حصنا ياوي
اليه فجاء من عالج ضعفه فقواه وامده بجنود واسلحة وبنى حوله حصنا حصينا
فقد افاده امنا واما نا فبالحرى ان يسمى مؤمنا في حقه والعبد ضعيف في اصل
فطرته وهو عرضة الامراض والجوع والعطش من باطنه وعرضة الافات المحرقة
والمغرقة والجارحة والكاسرة من ظاهره ولم يؤمنه من هذه المخاوف الا
الذي اعد الادوية دافعة لامراضه والاطعمة مزيلة لجوعه والاشربة مميطة
لعطشه والاعضاء دافعة عن بدنه والحواس جواسيس منذرة بما يقرب من
مهلكاته ثم خوفه الاعظم من هلاك الاخرة ولا يحصنه عنه الا كلمة التوحيد
والله تع هاديه اليها ومرغبه فيها حيث قال لا اله الا الله حصني ومن دخل حصني
امن من عذابي فلا امن في العالم الا وهو مستفاد باسباب وهو منفرد بخلقها
والهداية الى استعمالها فهو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فهو المؤمن المطلق
حقا تنبيه حظ العبد من هذا الوصف ان يامن الخلق كلهم جانبه بل يرجوا
كل خائف الاعتضاد به في دفع الهلاك عن نفسه في دينه ودنياه كما قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليامن جاره بوائقه و
احق العباد باسم المؤمن من كان سببا لامن الخلق من عذاب الله بالهداية الى
طريق النجاة وهذه حرفة الانبياء والعلماء ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم من
انكم تتهافتون في النار تهافت الفراش وانا اخذ كم بحجزكم سؤال وجواب لعلك

تقول الخوف على الحقيقة من الله فلا مخوف الا اياه فهو الذي خوف عباده و
هو الذي خلق اسباب الخوف فكيف ينسب اليه الامن فجوابك ان الخوف
منه والامن منه وهو خالق سبب الامن والخوف جميعا وكونه مخوفا لا يمنع كونه
مؤمنا كما ان كونه مذلا لا يمنع كونه معزا بل هو المعز والمذل وكونه خافضا لا
يمنع كونه رافعا بل هو الخافض والرافع فكذلك هو المؤمن والمخوف ولكن المؤمن
ورد التوقيف به خاصة دون المخوف المهيمن معناه في حق الله انه القائم على
خلقه باعمالهم وارزاقهم واجالهم وانما قيامه عليهم باطلاعه واستيلائه وحفظه
فكل مشرف على كنه الامر مستولي عليه حافظ له فهو مهيمن عليه والاشراف
يرجع الى العلم والاستيلاء الى كمال القدرة والحفظ الى العلم فالجامع بين هذه المعاني
اسمه المهيمن ولن يجتمع ذلك على الاطلاق والكمال الا لله تع ولذلك قيل انه من اسماء
الله تع في الكتب القديمة تنبيه كل عبد راقب قلبه على اشرف على اغواره واسراره
واستولى مع ذلك على تقويم احواله واوصافه وقام بحفظه على الدوام على مقتضى تقويمه
فهو مهيمن بالاضافة الى قلبه فان اتسع اشرافه واستيلاؤه حتى قام بحفظ بعض
عباد الله على نهج السداد بعد اطلاعه على بواطنهم واسرارهم بطريق التفرس والاستدلال
بظواهرهم كان نصيبه من هذه الصفة اوفر وحظه اتم العزيز هو الخطير الذي يقل
وجود مثله ويشتد الحاجة اليه ويصعب الوصول اليه فما لم يجتمع هذه المعاني الثلثه
لم يطابق اسم العزيز عليه فكم من شيء يقل وجوده ولكن اذا لم يعظم خطره ولم يكثر نفعه
لم يسم عزيزا وكم من شيء يعظم خطره ويكثر نفعه ولا يوجد نظيره ولكن اذا لم يصعب
الوصول اليه لم يسم عزيزا كالشمس مثلا فانه لا نظير لها والارض كذلك والنفع عظيم
في كل واحد منهما والحاجة شديدة اليهما ولكن لا يوصفان بالعزة لانه لا يصعب الوصول
الى مشاهدتهما فلا بد من اجتماع المعاني الثلثه ثم في كل واحد من المعاني الثلثة كمال و

نقصان فالكمال في قلة الوجود ان يرجع الى واحد ويكون من حيث يستحيل وجود
مثله وليس هذا الا الله تع فان الشمس وان كانت واحدة في الوجود فليست واحدة
في الامكان فيمكن وجود مثلها والكمال في النفاسة وشدة الحاجة ان يحتاج اليه
كل شي حتى في وجوده وبقائه وصفاته وليس ذلك على الكمال الا الله تع والكمال في صعوبة
المنال ان يستحيل الوصول اليه على معنى الاحاطة بكنهه وليس ذلك على الكمال الا الله تع
والكمال فانا قد بينا انه لا يعرف الله الا الله فهو العزيز المطلق الحق لا يوازيه فيه
غيره تنبيه العزيز من العباد من يحتاج اليه عباد الله في اهم امورهم وهي الحيوة
الاخروية والسعادة الابدية وذلك مما يقل لا محالة وجوده ويصعب ادراكه
وهذه رتبة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ويشاركهم في العز من يتقرب
بالقرب من درجتهم في عصره كالخلفاء وورثتهم من العلماء وعز كل واحد منهم
بقدر علو رتبته عن سهولة النيل والمشاركة وبقدر عنايته في ارشاد الخلق
الجبار هو الذي ينفذ مشيته على سبيل الاجبار في كل احد ولا ينفذ فيه مشية
احد الذي لا يخرج احد من قبضته وتقصر الايدي عن حمى حضرته فالجبار المطلق
هو الله تع فانه يجبر كل احد ولا يجبره احد ولا مثنوية في حقه في الطرفين تنبيه
الجبار من العباد من ارتفع عن الاتباع ونال درجة الاستتباع وتفرد بعلو
رتبته بحيث يجبر الخلق بهيأته وصورته على الاقتداء به ومتابعته في سمته وسيرته
فيفيد الخلق ولا يستفيد ويوثر ولا يتاثر ويستتبع ولا يتبع لا يشهده احد الا
ويفنى عن ملاحظة نفسه ويصير مستوفي الهم بغير ملتفت الى ذاته فلا يطمع
احد في استدراجه واستتباعه وانما حظي بهذا الوصف سيد البشر صلوات
الله وسلامه عليه حيث قال لو كان موسى بن عمران حيا ما وسعه الا اتباعي
وانا سيد ولد آدم ولا فخر المتكبر هو الذي يرى الكل حقيرا بالاضافة الى ذاته

ولا يرى العظمة والكبرياء الا لنفسه فينظر الى غيره نظر الملوك الى العبيد فان
كانت هذه الروية صادقة كان التكبر حقا ولا يتصور ذلك على الاطلاق الا لله
تعالى وان كان للاستعظام باطلا ولم يكن ما يراه من التفرد بالعظمة كما يراه كان
التكبر باطلا ومذموما وكل من راى العظمة والكبرياء لنفسه على الخصوص دون
غيره كانت رويته كاذبة ونظره باطلا الا الله تع تنبيه المتكبر من العباد هو
الزاهد العارف ومعنى زهد العارف ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتكبر
عن كل شي سوى الله تع فيكون مستحقرا للدنيا والاخرى جميعا مترفعا عن ان
يشغله كلاهما عن الحق تع وزهد غير العارف معاملة ومعاوضة انما يشتري بمتاع
الدنيا متاع الاخرة فيترك الشي عاجلا طمعا في اضعافه آجلا وانما هو سلم ومبايعة
ومن استعبدته شهوة المطعم والمنكح فهو حقير وان كان ذلك دائما وانما المتكبر
من يستحقر كل شهوة وحظ يتصور ان يساهمه البهائم فيها الخالق البارى المصور
قد يظن ان هذه الاسماء مترادفة وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع وينبغي ان
لا يكون كذلك بل كل ما يخرج من العدم الى الوجود فيفتقر الى التقدير اولا والى
الايجاد على وفق التقدير ثانيا والى التصوير بعد الايجاد ثالثا والله تع خالق من حيث
انه مقدر وبارى من حيث انه مخترع موجد ومصور من حيث انه مرتب صور المخترعات
احسن ترتيبا وهذا كالبناء مثلا فانه يحتاج الى مقدر يقدر ما لا بد منه من الخشب
واللبن ومساحة الارض وعدد الابنية وطولها وعرضها وهذا يتولاه المهندس
فيرسمه ويصوره ثم يحتاج الى بناء يتولى الاعمال التي عندها تحدث اصول الابنية
ثم يحتاج الى مزين ينقش ظاهره ويزين صورته فيتولاه غير البناء هذه هي العادة
في التقدير والبناء والتصوير وليس كذلك في افعال الله بل هو المقدر والموجد
والمزين فهو الخالق البارى المصور ومثاله الانسان وهو احد مخلوقاته وهو

يحتاج في وجوده اولا الى ان يقدر ما منه وجوده فانه جسم مخصوص فلابد من الجسم اولا
حتى يخصص بالصفات كما يحتاج البناء الى الالات حتى يبنى ثم لا يصلح لبنية الانسان الا
الماء والتراب جميعا اذ التراب وحده يابس محض لا ينثنى ولا ينعطف في الحركات و
الماء وحده رطب محض لا يتماسك وينتصب بل ينبسط فلابد وان يمتزج الرطب
باليابس حتى يعتدل ويعبر عنه بالطين ثم لابد من حرارة طابخة حتى يستحكم مزج
الماء بالتراب فلا ينفصل فلا يخلق الانسان من الطين المحض بل من صلصال كالفخار
والفخار هو الطين المعجون بالماء الذي قد عملت فيه النار حتى احكمت مزاجه ثم يحتاج
الى تقدير الماء والطين بمقدار مخصوص فانه ان صغر مثلا لم يحصل منه الافعال الانسانية
بل كان على قدر الذر والنمل فتسفيه الريح ويهلكه ادنى شئ ولا يحتاج الى مثل الجبل
من الطين فان ذلك يزيد على قدر الحاجة بل الكافي من غير زيادة ونقصان قدر
معلوم يعلمه الله تع وكل ذلك يرجع الى التقدير فهو باعتبار تقدير هذه الامور
وباعتبار الايجاد على وفق التقدير خالق وباعتبار مجرد الاختراع والايجاد من
العدم الى الوجود بارئ والايجاد المجرد شئ والايجاد على وفق التقدير شئ آخر
وهذا يحتاج اليه من يبعد رد الخلق الى مجرد التقدير مع ان له في اللغة وجها
اذ العرب تسمى الحذا المجرد خالقا لتقديره بعض طاقات النعل على بعض شعر
ولانت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى فاما اسم المصور فهو له من
حيث يرتب صور الاشياء احسن ترتيب وصورها احسن تصوير وهذا من اوصاف
الفعل فلا يعلم حقيقته الا من يعلم صورة العالم على الجملة ثم على التفصيل فان العالم كله في
حكم شخص واحد مركب من اعضاء متعاونة على غرض مطلوب منه واما اعضاؤه واجزاؤه
السموات والكواكب والارضون وما بينهما من الماء والهواء وغيرهما وقد رتبت اجزاؤه
ترتيبا محكما لو غير ذلك الترتيب لبطل النظام فخصص بجهة الفوق ما ينبغي ان يعلو و

بجهة السفل ما ينبغي ان يسفل وكما ان البناء يضع الحجارة اسفل الحيطان والخشب فوقها
لا بالاتفاق بل بالحكمة والقصد لارادة الاحكام ولو قلب ذلك فوضع الحجارة فوق
الحيطان والخشب اسفلها لانهدم البناء ولم يثبت صورته اصلا فكذلك ينبغي
ان تفهم السبب في علو الكواكب وتسفل الارض والماء وساير انواع الترتيب في
اجزاء العظام من اجزاء العالم ولو ذهبنا نصف اجزاء العالم وبعضها ثم نذكر الحكمة
في ترتيبها لطال وكل من كان اوفر علما بهذا التفصيل كان اكثر احاطة بمعنى اسم المصور
وهذا التصوير والترتيب موجود في كل جزو من اعضاء النملة بل الكلام يطول في شرح
صورة العين وهي اصغر عضو في الحيوان ومن لم يعرف طبقات العين وعددها
وماهيتها وشكلها ومقاديرها والوانها ووجه الحكمة فيها فلن يعرف صورتها و
لم يعرف مصورها الا بالاسم المجمل وهكذا القول في كل صورة لكل حيوان ونبات بل
لكل جزء من كل حيوان ونبات تنبيه حظ العبد من هذا الاسم ان يحصل في نفسه
صورة الوجود كله على هياته وترتيبه حتى يحيط بهياة العالم كله كانه ينظر اليها ثم ينزل
من الكل الى التفصيل فيشرف على صورة الانسان من حيث بدنه واعضاؤه الجسمانية
فيعلم انواعها وعددها وتركيبها والحكمة في خلقها وترتيبها ثم يشرف على صفاته
المعنوية ومعانيها الشريفة التي بها ادراكاته وكذلك يعرف صورة الحيوانات
وصورة النبات ظاهرا وباطنا بقدر ما في وسعه حتى يحصل نقش الجميع وصورته
في قلبه وكل ذلك يرجع الى معرفة صور الجسمانيات وهي مختصرة بالاضافة الى
معرفة ترتيب الروحانيات وفيه يدخل معرفة الملائكة ومعرفة مراتبهم
وما وكل الى كل واحد منهم من التصرف في السموات والكواكب ثم التصرف بالالهامات
الهادية لها الى مظنة الحاجات ثم التصرف في القلوب البشرية بالهداية والارشاد
فهذا حظ العبد من هذا الاسم وهو اكتساب الصورة العلمية المطابقة للصورة

الوجودية فان العلم صورة في النفس مطابقة لصورة المعلوم وعلم الله بالصور سبب لوجود
الصور في الاعيان والصور الموجودة في الاعيان سبب لحصول الصور العلمية في قلب
الانسان وبذلك يستفيد العبد العلم بمعنى اسم المصور من اسماء الله تعالى ويصير ايضا
باكتساب الصورة في نفسه كانه مصور وان كان ذلك على سبيل المجاز فان تلك الصورة
العلمية انما تحدث فيه على التحقيق بخلق الله تع واختراعه لا بفعل العبد ولكن العبد يسعى
في التعرض لفيضان رحمة الله تع فان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم و
لذلك قال عليه الصلوة والسلم ان لربكم في ايام دهركم نفحات من رحمة الله الا فتعرضوا
لها واما الخالق والبارى فلا مدخل للعبد ايض في هذين الاسمين الا بنوع من المجاز بعيد
ووجهه ان الخلق والايجاد يرجع الى استعمال القدرة بموجب العلم وقد خلق الله
للعبد علما وقدرة وله سبيل الى تحصيل مقدوراته على وفق تقديره وعلمه والامور
الموجودة تنقسم الى ما لا يرتبط حصولها بقدرة العباد اصلا كالسماء والكواكب والارض
والحيوان والنبات وغيرها والى ما لا حصول لها الا بقدرة العباد وهي التي ترجع
الى اعمال العباد كالصناعات والسياسات والعبادات والمجاهدات فاذا
بلغ العبد في مجاهدة نفسه طريق الرياضة وسياسة الخلق مبلغا ينفرد فيها
باستنباط امور لم يسبق اليها ويقدر مع ذلك على فعلها والترغيب فيها كان
كالمخترع لما لم يكن له وجود من قبل اذ يقال لواضع الشطرنج انه الذي وضعه و
اخترعه حيث وضع ما لم يسبق عليه الا ان وضع الاخير فيه لا يكون من
صفات المدح وكذلك في الرياضات والمجاهدات والسياسات والصناعات
التي هي منبع الخيرات صور وتزيينات يتعلمها الناس بعضهم من بعض وينتهي لا
محالة الى اول مستنبط وواضع كان ذلك الواضع كالمخترع لتلك الصور والخالق
المقدر لها حتى يجوز اطلاق الاسم عليه مجازا وهو الاكثر ومنها ما يكون في حق

العبد حقيقة وفي حق الله تع مجازا كالصبور والشكور ولا ينبغي ان لا يلاحظ المشاركة
في الاسم ويذهل عن هذا التفاوت العظيم الذي ذكرناها هو الذي اظهر الجميل و
ستر القبيح والذنوب من جملة القبائح التي سترها باسبال الستر عليها في الدنيا و
والتجاوز عن عقوبتها في الاخرة والغفر الستر واول ستره على العبد ان جعل مقابح بدنه
التي تستقبحها الاعين مستورة في باطنه مغطاة بجمال ظاهره فكم من باطن العبد و
ظاهره في النظافة والقذارة وفي القبح والجمال فانظر ما الذي اظهره وما الذي ستره
وستره الثاني ان جعل مستقر خواطره المذمومة واراداته القبيحة سر قلبه حتى لا يطلع
احد سره ولو انكشف للخلق ما يخطر بباله في مجاري وساوسه وما ينطوي عليه
ضميره من الغش والخيانة وسوء الظن بالناس لمقتوه بل سعوا في روحه واهلكوه
فانظر كيف ستر عن غيره اسراره وعوراته وستره الثالث مغفرته ذنوبه التي
كان يستحق الافتضاح بها على ملا الخلق وقد وعد ان يبدل سياته حسنات
ليستر مقابح ذنوبه بثواب حسنات ليستر مقابح ذنوبه بثواب حسناته مهما مات
على الايمان **تنبيه** حظ العبد من هذا الاسم ان يستر من غيره ما يجب ان يستر
منه فقد قال عليه الصلوة والسلم من ستر على مؤمن عورته ستر الله عليه عورته
يوم القيمة والمغتاب والمتجسس والمكافي على الاساءة بمعزل عن هذا الوصف و
انما المتصف به من لا يفشي من خلق الله الا احسن ما فيه ولا ينفك مخلوق عن كمال
ونقص وعن قبح وحسن فمن تغافل عن المقابح وذكر المحاسن فهو ذو نصيب من هذا
الاسم كما روي عن عيسى عليه السلم انه مر مع الحواريين بكلب ميت فقد غلب نتنه
فقالوا ما انتن هذه الجيفة فقال عيسى عليه السلم ما احسن بياض اسنانه تنبيها على
ان الذي ينبغي ان يذكر من كل شيء ما هو احسن **القهار** هو الذي يقصم ظهور الجبابرة
من اعدائه فيقهرهم بالاماتة والاذلال بل الذي لا موجود الا وهو مسخر تحت قهره

وقدرته عاجز فى قبضته تنبيه القهار من العباد من قهر اعدآءه واعدى عدو الانسان
نفسه التى بين جنبيه وهى اعدى له من الشيطان التى قد حذر عداوته ومهما قهر
شهوات نفسه فقد قهر الشيطان اذ الشيطان يستهويه الى الهلاك بواسطة
شهواته واحدى حبائل الشيطان النساء ومن فقد شهوة النساء لم يتصور ان يتعقل
بهذه الاجولة وكذلك من قهر هذه الشهوة تحت سطوة الدين واشار العقل ومهما
قهر شهوات نفسه فقد قهر الناس كافة فلم يقدر عليه احد اذ غاية اعدائه السعى
فى اهلاك بدنه وذلك احياء لروحه فان من مات عن شهواته فى حيوته عاش فى
مماته ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم الوهاب الهبة
هى العطية الخالية عن الاغراض والاعواض فاذا كثرت العطايا بهذه الصفة سمى
صاحبها جوادا ووهابا ولن يتصور الجود والعطاء والهبة حقيقة الا من الله تع
فانه الذى يعطى كل محتاج ما يحتاج اليه لا بعوض وغرض عاجل ولا فى آجل ومن وهب
وله فى هبته غرض يناله عاجلا وآجلا من ثناء او مدح او مودة او تخلص من مذمة
او اكتساب شرف وذكر فهو معامل معتاض وليس بوهاب ولا جواد فليس الغرض
كله عينا يتناول بل كل ما ليس بحاصل ويقصد الواهب حصوله بالهبة فهو غرض ومن
وهب وجاد ليشرف او ليثنى او لئلا يذم فهو المعامل وانما الجواد الحق هو الذى
يفيض منه الفوائد على المستفيد لا لغرض يعود اليه بل الذى يفعل شيا او لم يفعله
القبح به فهو بما يفعله متخلص وذلك غرض وعوض تنبيه لا يتصور من العبد الجود
والهبة فانه ان لم يكن الفعل به اولى من الترك لم يقدم عليه فيكون اقدامه لغرض نفسه
ولكن الذى يبذل جميع ما يملكه حتى الروح لوجه الله تع لا للوصول الى نعيم الجنة او
الحذار من عذاب النار او لحظ عاجل وآجل مما يعد من الحظوظ البشرية فهو جدير
بان يسمى وهابا وجوادا ودونه الذى يجود لينال نعيم الجنة ودونه من يجود لينال

حسن الاحدوثة وكل من لم يطلب عوضا يتناول سمى جوادا عند من يظن الاعوض
الا الاعيان فان قلت فالذى يجود بكل ما يملكه خالصا لوجه الله تع من غير توقع حظ
عاجل او آجل كيف لا يكون جوادا ولا حظ له اصلا فيه فنقول حظه هو الله تعالى
ورضاه ولقاؤه والوصول اليه وذلك هو السعادة التى يكتسبها الانسان بافعاله
الاختيارية وهو الحظ الذى يستحق سائر الحظوظ فى مقابلته فان قلت فما معنى
قولهم ان العابد لله هو الذى يعبد الله لله لا لحظ وراءه فان كان لا يخ فعل العبد عن
حظ فما الفرق بين من يعبد الله لله خالصا وبين من يعبده لحظ من الحظوظ فاعلم
ان الحظ عبارة عند الجماهير عن الاعراض المشهورة عندهم ومن تنزه عنها ولم يبق
له مقصد الا الله تع فقال انه تبرى من الحظوظ اى عما يعده الناس حظا وهو كقولهم
ان العبد يراعى سيده لا لسيده ولكن لحظ يناله من سيده من نعمة او اكرام والسيد
يراعى عبده لا لعبده لكن لحظ يناله منه بخدمته واما الوالد فانه يراعى ولده لذاته
لا لحظ يناله منه بل لو لم يكن له حظ منه اصلا لكان معينا لمراعاته ومن طلب شيا
لغيره لا لذاته فكانه لم يطلبه فانه ليس غاية طلبه بل غاية طلبه غيره لمن يطلب الذهب
فانه لا يطلبه لذاته بل ليتوصل بهما الى جلب اللذة ودفع الالم واللذة تراد لذاتها
لا لغاية اخرى وراءها وكذا دفع الالم فيكون الذهب واسطة الى الطعام و
الطعام واسطة الى اللذة واللذة هى الغاية وليست بواسطة الى غيرها وكذلك
الولد ليس بواسطة فى حق الوالد بل مطلوب به وسلامته الولد لذات الولد ولان
عين الولد حظه ومن يعبد الله للجنة فقد جعل الله تع واسطة طلبه ولم يجعله
غاية مطلبه وعلامة الواسطة انه لو حصلت الغاية دونها لم تطلب كما لو حصلت
المقاصد دون الذهب لم يكن الذهب محبوبا ولا مطلوبا فالمحبوب بالحقيقة
الغاية المطلوبة دون الذهب ولو حصلت الجنة لمن يعبد الله لاجلها دون

عبادة الله لما عبد الله فمحبوبه ومطلوبه الجنة اذ لا غير واما من لم يكن له محبوب سوى
الله ولا مطلوب سوى الله بل حظه الابتهاج بلقاء الله والقرب منه والمرافقة للملا
الاعلى المقربين من حضرته فقال انه يعبد الله لا على معنى انه غير طالب للحظ بل على معنى
ان الله تع هو حظه وليس بعى ورآه حظا ومن لم يومن بلذة البهجة بلقاء الله ومعرفة
والمشاهدة له والقرب منه لم يشتق اليه ومن لم يشتق اليه لم يتصور ان يكون ذلك
مقصده اصلا ولذلك لا يكون فى عبادته الا كالاجير السوء لا يعمل الا باجرة طمع فيها و
اكثر الخلق لم يذوقوا هذه اللذة ولم يعرفوها ولم يعرفوا لذة النظر الى وجه الله تع وانما
ايمانهم بذلك من حيث النطق باللسان فاما بواطنهم فانها مائلة الى التلذذ بلقاء
الحور العين ومصدقة به فقط فافهم من هذا الا ان البرآءة عن الحظوظ مح ان كنت
تجوز ان يكون هو الله تع اى لقاوه والقرب منه مما سمى حظا وان كان الحظ عبارة عما
يعرفه الجماهير ويميل اليه فليس هذا حظا وان كان عبارة عما حصوله اولى من عدمه
فى حق العبد فهو حظ الرزاق هو الذى خلق الارزاق والمرتزقة واوصلها اليه وخلق
لهم اسباب التمتع بها والرزق رزقان ظاهر وهو الاقوات والاطعمة وذلك للظواهر
وهى الابدان وباطن وهو المعارف والمكاشفات وذلك للقلوب والاسرار وهذا
اشرف الرزقين فان ثمرته حيوة الابد وثمرة رزق الظاهر قوة الجسد الى مدة قريبة
الابد والله تع هو المتولى لخلق الرزقين والمتفضل بالايصال الى كلى الفريقين الظواهر
والبواطن ولكنه يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر تنبيه غاية حظ العبد من هذا
الوصف وانه لا يستحقه الا الله تع ولا ينتظر الرزق الا منه ولا يتوكل فيه الا عليه
كما روى عن حاتم الاصم رحمه الله انه قال له رجل من اين تاكل فقال من خزانه فقال الرجل
لا يلقى عليك الخبز من السماء فقال لو لم يكن الارض له لكان يلقيه من السماء فقال الرجل
انتم تقولون الكلام فقال لانه لم ينزل من السماء الا الكلام فقال الرجل انا لا اقوى على

امران احدهما ان يعرف حقيقة هذا الوصف

مجادلتك فقال لان الباطل لا يقوى مع الحق الثانى ان يرزقه علما هاديا ولسانا مرشدا
معلما ويدا منفقة متصدقة ويكون سببا لوصول الارزاق الشريفة الى القلوب باقواله
واعماله واذا احب الله عبدا اكثر حوائج الخلق اليه ومهما كان واسطة بين الله وبين
العباد فى وصول الارزاق اليهم فقد نال حظا من هذه الصفة قال النبى صلى الله عليه و
سلم الخازن الامين الذى يعطى ما امر به طيبة به نفسه احد المتصدقين وايدى العباد
خزائن الله ومن جعلت يده خزانة ارزاق الابدان ولسانه خزانة ارزاق القلوب
فقد اكرم بشرب من هذه الصفة الفتاح هو الذى بعنايته ينفتح كل منغلق وبهدايته
ينكشف كل مشكل فتارة يفتح الممالك لانبيائه ويخرجها من ايدى اعدائه ويقول انا
فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله وتارة يرفع الحجاب من قلوب اوليائه ويفتح لهم
الابواب الى ملكوت سمائه وجمال كبريائه ويقول ما يفتح الله للناس من رحمة فلا
ممسك لها ومن بيده مفاتح الغيب ومفاتيح الرزق فبالحرى ان يكون فتاحا ينبغى
ان تتعطش العبد الى ان يصير بحيث ينفتح بلسانه مغاليق المشكلات الالهية وان تتيسر
بمعونته ما يعسر على الخلق من الامور الدينية والدنياوية ليكون له حظ من اسم
الفتاح العليم معناه ظاهر وكماله ان يحيط علما بكل شى ظاهره وباطنه دقيقه
وجليله خفية وجلية اوله وآخره عاقبته وفاتحته وهذا من حيث كثرة المعلومات
وهى لا نهاية لها ثم يكون العلم فى ذاته من حيث الوضوح والكشف على اتم ما يمكن فيه
بحيث لا يتصور مشاهدة وكشف اظهر منه ثم لا يكون مستفادا من المعلومات بل
يكون المعلومات مستفادة منه تنبيه للعبد حظ من وصف العليم لا يكاد يخفى
ولكن يفارق علمه علم الله تع فى الخواص الثلث احدها المعلومات فى كثرتها فان
معلومات العبد وان اتسعت فهى محصورة فى قلة فانى يناسب ما لا نهاية له والثانية
ان كشفه وان اتضح فلا يبلغه الغاية التى لا يمكن وراءها بل يكون مشاهدة للاشياء

كانه يراها من وراء ستر رقيق ولاتنكران درجات الكشف فان البصيرة الباطنة
كالبصر الظاهر وفرق بين ما يتضح فى وقت الاسفار وبين ما يتضح وقت النهار والثالثه
ان علم الله تع غير مستفاد من الاشياء بل الاشياء مستفاد اليه وعلم العبد بالاشياء
تابع للاشياء وحاصل بها فان اعتاص عليك فهم هذا الفرق فانسب علم متعلم
الشطرنج الى علم واضعه فان علم الواضع هو سبب وجود الشطرنج ووجود الشطرنج
هو سبب علم المتعلم وعلم المتعلم مسبوق ومتاخر فكذلك علم الله تع بالاشياء
سابق عليها وسبب لها وعلمنا بخلاف ذلك وشرف العبد بسبب العلم من حيث
انه من صفات الله تع ولكن العلم الاشرف ما يكون معلومه اشرف واشرف المعلومات
هو الله تع فلذلك كانت معرفة الله تع افضل المعارف بل معرفة سائر الاشياء
ايضا انما تشرف لانها معرفة لافعال الله تع او معرفة للطريق الذى يقرب العبد من
الله تع وللامر الذى يسهل به الوصول الى معرفة الله تع والقرب منه وكل معرفة خارجة
عن ذلك فليس فيها كثير شرف **القابض الباسط** هو الذى يقبض الارواح عن الاشباح
عند الممات ويبسط الارواح فى الاجساد عند الحيوة ويقبض الصدقات من الاغنياء
ويبسط الارزاق للضعفاء ويبسط الرزق للاغنياء حتى لا يبقى فاقة ويقبضه عن
الفقراء حتى لا يبقى طاقة ويقبض القلوب حتى يضيق بما يكشف لها من قلة مبالاته و
تعاليه وجلاله ويبسطها بما تقرب اليها من بره ولطفه وجماله **تنبيه** القابض
الباسط من العباد من الهم بدائع الحكم واوتى جوامع الكلم فتارة يبسط قلوب
العباد بما يذكرهم من الاء الله ونعمائه وتارة يقبضها بما ينذرهم من جلال الله وكبريائه
وفنون عذابه وبلائه وانتقامه من اعدائه فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث
قبض قلوب الصحابة عن الحرص على العبادة حيث ذكرهم ان الله تع يقول لادم يوم
القيمة ابعث بعث النار فيقول كم فيقول من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعين

فانكسرت

فانكسرت قلوبهم حتى فتروا عن العبادة فلما اصبح ورآهم على ما هم عليه من القبض والقنوط
روح قلوبهم ونشطهم فذكر انهم فى سائر الامم قبلهم كشامة بيضاء فى مسك ثور
اسود او كشامة سوداء فى مسك ثور ابيض **الخافض الرافع** هو الذى يخفض الكفار بالاشقاء
ويرفع المومنين بالاسعاد يرفع اولياءه بالتقريب ويخفض اعداءه بالابعاد ومن
رفع مشاهدته عن المحسوسات والمتخيلات وارادته عن ذميم الشهوات فقد رفعه
الى افق الملائكة المقربين ومن قصر مشاهدته على المحسوسات وهمته ما يشارك فيه
البهائم من الشهوات فقد خفضه الى اسفل السافلين ولا يفعل ذلك الا الله تع
فهو الخافض الرافع **تنبيه** حظ العبد من ذلك ان يرفع الحق ويخفض الباطل
وذلك بان ينصر المحق ويزجر المبطل فيعادى اعداء الله ليخفضهم ويوالى اولياء الله
ليرفعهم ولذلك قال تع لبعض اوليائه اما زهدك فى الدنيا فقد استعجلت به راحة
نفسك اما ذكرك اياى فقد تشرفت به فهل واليت فى وليا وهل عاديت فى عدوا
المعز المذل هو الذى يوتى الملك من يشاء ويسلبه ممن يشاء والملك الحقيقى
هو الخلاص عن ذل الحاجة وقهر الشهوة ووصمة الجهل فمن رفع الحجاب عن قلبه
حتى شاهد جمال حضرته ورزقه القناعة حتى استغنى بها عن خلقه وامده بالقوة و
التاييد حتى استولى بها على صفة نفسه فقد اعزه وآتاه الملك عاجلا وسيعزه
فى الاخرة بالتقريب ويناديه يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية
الاية ومن مد عينه الى الخلق حتى احتاج اليهم وسلط عليه الحرص حتى لم يقنع
بالكفاية واستدرجه بمكره حتى اغتر بنفسه وبقى فى ظلمة الجهل فقد اذله وسلبه
الملك وذلك صنع الله كما يشاء حيث يشاء فهو المعز المذل يعز من يشاء ويذل
من يشاء وهذا الذليل هو الذى يخاطب ويقال له ولكنكم فتنتم انفسكم وتربصتم
وارتبتم وغرتكم الامانى الى قوله فبئس المصير وهذا غاية الذل وكل عبد استعمل

في تيسير اسباب العز على يده ولسانه فهو ذو حظ من هذا الاسم والوصف ٥ السميع هو الذي لا يعزب عن ادراكه مسموع وان خفي فيسمع السر والنجوى بل ما هو ادق من ذلك واخفى ويدرك دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء يسمع حمد الحامدين فيجازيهم ودعاء الداعين فيستجيب لهم ويسمع بغير اصمخة واذان كما يفعل بغير جارحة ويتكلم بغير لسان وسمعه منزه ان يتطرق اليه الحدثان ومهما نزهت السميع عن تغير يعتريه عند حدوث المسموعات وقدسته عن ان يسمع باذان او آلة واداة علمت ان السمع في حقه عبارة عن صفة ينكشف بها كمال صفة المسموعات ومن لم يدقق نظره فيه وقع بالضرورة في محض التشبيه فخذ منه حذرك ودقق فيه نظرك تنبيه للعبد من حيث الحس حظ في السميع لكنه قاصر فانه لا يدرك جميع المحسوسات المسموعات بل ما قرب من الاصوات ثم ان ادراكه بجارحة واداة معرضة للآفات فان خفي الصوت وربما بطل السمع واضمحل وانما حظه الديني منه امران احدهما ان يعلم ان الله سميع فيحفظ لسانه والثاني ان يعلم انه لم يخلق له السمع الا ليسمع كلام الله وكتابه الذي انزله فيستفيد به الهداية الى طريق الله فلا يستعمل سمعه الا فيه البصير هو الذي هو هد يرى حتى لا يعزب عنه ما تحت الثرى وابصاره ايضا منزه عن ان يكون بحدقة واجفان ومقدس عن ان يرجع الى انطباع الصور والالوان في ذاته كما ينطبع في حدقة الانسان فان ذلك من التأثر والتغير المقتضي للحدثان واذا نزه في ذلك كان البصر في حقه عبارة عن الصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات وذلك اوضح واجلى مما يفهم من ادراك البصر القاصر على ظواهر المرئيات تنبيه حظ العبد من حيث الحس من وصف البصر ظاهر ولكنه ضعيف قاصر اذ لا يمتد الى ما بعد ولا يتغلغل الى باطن ما قرب بل يتناول الظواهر ويقصر عن البواطن

والسرائر وانما حظه الديني منه امران احدهما ان يعلم انه خلق له البصر لينظر الى الآيات وعجائب ملكوت السموات فلا يكون نظره الا عبرة قيل لعيسى عليه السلام هل احد من الخلق مثلك فقال من نظره عبرة وصمته فكرة وكلامه ذكرا فهو مثلي والثاني انه بمرأى من الله ومسمع فلا يستهين بنظره اليه واطلاعه عليه ومن اخفى عن غير الله تع ما لا يخفيه عن الله فقد استهان بنظر الله تع والمراقبة احدى ثمرات الايمان بهذه الصفة فمن قارف معصية وهو يعلم ان الله يراه فما اجسره واخسره ومن ظن ان الله تع لا يراه فما اكفره الحكم هو الحاكم المحكم والقاضي المسلم الذي لا راد لحكمه ولا معقب لقضائه ومن حكمه في حق العباد ان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى وان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ومعنى حكمه للبر والفاجر بالسعادة والشقاوة انه جعل البر والفجور سببا يسوق صاحبهما الى السعادة والشقاوة كما جعل الادوية والسموم اسبابا تسوق متناولها الى الشفاء والهلاك واذا كان معنى الحكمة ترتيب الاسباب وتوجيهها الى المسببات كان حكما مطلقا لانه مسبب كل الاسباب جملتها وتفصيلها ومن الحكم يتشعب القضاء والقدر فتدبيره اصل وضع الاسباب ليتوجه الى المسببات حكمه ونصبه الاسباب الكلية الاصلية الثابتة المستقرة التي لا يزول ولا يحول كالارض والسموات السبع والكواكب كالافلاك وحركاتها المتناسبة الدائمة التي لا تتغير ولا تنعدم الى ان يبلغ الكتاب اجله قضاؤه كما قال فقضيهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها وتوجيهه هذه الاسباب بحركاتها المتناسبة المحدودة المقدرة المحسوسة الى المسببات الحادثة منها لحظة بعد لحظة قدره فالحكم هو التدبير الاول الكلي والامر الاول الذي هو كلمح البصر والقضاء هو الوضع الكلي للاسباب الكلية الدائمة هو توجيه الاسباب الكلية بحركاتها المقدرة المحسوبة الى مسبباتها المحدودة المعدودة بقدر معلوم لا

يزيد ولا ينقص ولذلك لا يخرج شيء عن قضائه وقدره ولا يفهم ذلك الا بمثال و
لعلك شاهدت صندوق الساعات التي بها يعرف اوقات الصلوات وان لم
يشاهدها فجملة ذلك انه لا بد فيه من آلة على شكل اسطوانة تحوي مقدارا من الماء معلوما
وآلة اخرى مجوفة موضوعة فيها فوق الماء وخيط مشدود احد طرفيها في هذه الآلة
المجوفة وطرفها الآخر في اسفل ظرف صغير موضوع فوق الاسطوانة المجوفة وفيه
كرة وتحتها طاس آخر بحيث لو سقطت الكرة وقعت في الطاس ويسمع طنينه ثم
يثقب اسفل آلة الاسطوانة ثقبا بقدر معلوم ينزل الماء منه قليلا قليلا فاذا انخفض
الماء انخفضت آلة المجوفة الموضوعة على وجه الماء فامتد الخيط المشدود بها فحرك
الطرف الذي فيه الكرة تحريكا يقرب من الانتكاس الى ان ينتكس فيتدحرج منه الكرة
فتقع في الطاس ويطن وعند كل ساعة يقع واحدة وانما يتقدر الفصل بين الوقعتين
انقضاء صح
بتقدير خروج الماء وانخفاضه وذلك بتقدير سعة الثقب التي يخرج منها الماء و
يعرف ذلك بطريق الحساب فيكون نزول الماء بمقدار مقدر معلوم بسبب تقدر
سعة الثقب بقدر معلوم ويكون الانخفاض اعلى الماء بذلك المقدار وبه تتقدر
انخفاض الآلة المجوفة وانجرار الخيط بها وتولد الحركة في الطرف الذي فيه الكرة و
كل ذلك يتقدر بتقدر سببه لا يزيد ولا ينقص ويمكن ان يجعل وقوع الكرة في
الطاس سببا لحركة اخرى ويكون الحركة الاخرى سببا لحركة ثالثة وهكذا الى
حركات كثيرة حتى يتولد منه حركات عجيبة مقدرة بمقادير محدودة وسببها
الاول نزول الماء بقدر معلوم واذا تصورت هذه الصورة فاعلم ان واضعها محتاج
الى ثلثة امور اولها التدبير وهو الحكم بانه ما الذي ينبغي ان يكون من الآلات
والاسباب والحركات حتى يؤدي الى حصول ما ينبغي ان يحصل وذلك هو الحكم
والثاني ايجاد هذه الآلات التي هي الحصول وهي الآلة الاسطوانة لتحوي الماء و

الآلة المجوفة لتوضع على وجه الماء والخيط المشدود به والظرف الذي فيه الكرة و
الطاس الذي يقع فيه الكرة وذلك هو القضاء والثالث نصب سبب يوجب حركة
مقدرة محسوبة محدودة وهو ثقب اسفل الآلة بثقب مقدر السعة ليحدث بنزول
الماء منها حركة في الماء يؤدي الى حركة وجه الماء بنزوله ثم الى حركة الآلة المجوفة الموضوعة
على وجه الماء ثم الى حركة الخيط ثم الى حركة الظرف الذي فيه الكرة ثم الى حركة الكرة
ثم الى الصدمة بالطاس اذا وقعت فيه ثم الى الطنين الحاصل منه ثم الى تنبه الحاضرين
واستماعهم الى حركاتهم في الاشتغال بالصلوات والاعمال عند معرفتهم انقضاء
الساعة وكل ذلك بقدر معلوم ومقدار مقدر بسبب تقدر جميعها تقدر الحركة
الاولى وهي حركة الماء فاذا فهمت ان هذه الآلة اصول لا بد للحركة منها وان
للحركة لا بد من تقدرها لتقدر ما يتولد منها فلذلك فافهم حصول الحوادث المقدرة
التي هي لا يتقدم منها شيء ولا يتاخر اذا جاء اجلها اي حضر سببها وكل ذلك بمقدار
معلوم وان الله بالغ امره اي جعل لكل شيء قدرا فالسموات والافلاك والكواكب
والارض والبحر والهواء وهذه الاجسام العظام في العالم لتلك الآلات والسبب
المحرك للافلاك والكواكب والشمس والقمر بحسبان معلوم لتلك الثقبة الموجبة
نزول الماء بقدر معلوم وافضاء حركة الشمس والقمر والكواكب الى حصول الحوادث
في الارض كافضاء حركة الماء الى حصول تلك الحركات المفضية الى سقوط الكرة المعرفة
لانقضاء الساعة ومثال تداعي حركات السماء الى تغيرات الارض هو ان الشمس
بحركتها اذا بلغت الى المشرق استضاء العالم وتيسر على الناس الابصار فتيسر
عليهم الانتشار في الاشتغال واذا بلغت المغرب تعذر عليهم ذلك فرجعوا
الى المساكن فاذا قربت من وسط السماء وسمت رؤس اهل الاقاليم حمي الهواء واشتد
القيظ وحصل نضج الفواكه واذا بعدت حصلت الشتاء واشتد البرد واذا توسطت

حصلت الاعتدال وظهر الربيع وانبتت الارض وظهرت الخضرة فتبين هذه المشهورات
التى تعرفها الغرائب التى لا تعرفها واختلاف هذه الفصول كلها مقدر بقدر معلوم
لانها منوطة بحركات الشمس والقمر والشمس والقمر بحسبان اى حركاتهما بحساب معلوم
فهذا هو التقدير ووضع الاسباب الكلية هو القضاء والتدبير الاول الذى هو
كلمح بالبصر هو الحكم والله تع حكم عدل باعتبار هذه الامور وكما ان حركة الالة والخيط
والكرة ليست خارجة عن مشية واضع تلك الالة بل ذلك هو الذى اراده بوضع
الالة فكذلك كل ما يحدث فى العالم من الحوادث خيرها وشرها نفعها وضرها غير
خارج عن مشية الله تع بل ذلك مراد الله ولاجله دبر اسبابه وهو المعنى بقوله ولذلك
خلقهم وتفهيم الامور الالهية بالامثلة العرفية عسير ولكن المقصود من الامثلة
التنبيه فدع المثال وتنبه منه للغرض واحذر من التمثيل والتشبيه قد فهمت
من المثال المذكور ما الى العبد من الحكم والتدبير والقضاء والتقدير وذلك امر
يسير وانما الحظ منه ما اليه فى تدبير الرياضات والمجاهدات وتقدير السياسات
التى تفضى الى مصالح الدين والدنيا وبذلك استخلف الله عباده فى الارض واستعمرهم
فيها لينظر كيف يعملون وانما الحظ الذى شى من مشاهدة هذا الوصف لله تع
ان تعلم ان الامور مفروغ عنها وليست بالانف وقد جف القلم بما هو كائن وان
الاسباب قد توجهت الى مسبباتها وانسياقها اليها فى احيانها وآجالها حتم وان
وكل ما يدخل فى الوجود فانما يدخل بالوجوب فهو واجب ان يوجد وان لم يكن واجبا
لذاته ولكن واجب بالقضاء الازلى الذى لا مرد له فيعلم ان المقدور كائن وان الهم فضل
فيكون العبد فى رزقه مجملا فى الطلب مطمئن النفس ساكن الجاش غير مضطرب القلب
فان قلت فيلزم منه اشكالان احدهما ان الهم كيف يكون فضلا وهو ايضا مقدور
لانه قدر له سبب اذا جرى فان حصول الهم واجب والثانى ان الامر اذا كان مفروغا

عنه ففيم العمل وقد فرغ عن سبب السعادة والشقاوة فالجواب عن الاول قولهم
ان المقدور كائن فالهم فضل ليس معناه انه فضل على المقدور خارج عنه بل انه فضل اى لغو
ولا فائدة فيه فانه لا يدفع المقدور ولان سبب الغم بما يتوقع كونه هو الجهل المحض
لان ذلك ان قدر كونه فالحذر والغم لا يدفعه وهو استعجال نوع من الالم خوفا من
وقوع الالم وان لم يقدر كونه فلا معنى للغم به فبهذين الوجهين كان الهم فضلا واما العمل
فجوابه قوله عليه الصلوة والسلم اعملوا فكل ميسر لما خلق له ومعناه ان من قدرت
له السعادة قدرت بسبب فيتيسر له اسبابها وهو الطاعة ومن قدرت له الشقاوة
قدرت بسبب وهو بطالته عن مباشرة اسبابها وقد يكون سبب بطالته ان
يستقر فى خاطره انى ان كنت سعيدا فلا احتاج الى العمل وان كنت شقيا فلا ينفعنى
العمل وهذا جهل محض فانه لا يدرى ان كان سعيدا فانما يكون سعيدا لانه يجرى
عليه اسباب السعادة من العلم والعمل وان لم يكن يتيسر له ذلك ولم يجر عليه
فهو امارة شقاوته ومثاله الذى يتمنى ان يكون فقيها بالغا درجة الامامة فقال له
اجتهد وتعلم وواظب فيقول ان قضى الله لى فى الازل بالامامة فلا احتاج الى الجهد
وان قضى الله لى بالجهل فلا ينفعنى الجهد فيقال له ان سلط عليك هذا الخاطر فهذا
يدل على انه قضى لك بالجهل فان من قضى له فى الازل بالامامة فانما يقضيها باسبابها
فيجرى عليه الاسباب ويستعمله بها ويدفع عنه الخواطر التى تدعو الى الكسل و
البطالة بل الذى لا يجتهد لا ينال درجة الامامة قطعا والذى يجتهد وتيسر له اسبابها
تصدق رجاؤه فى بلوغها ان استقام على جهده الى اخر امره ولم يستقبله عائق يقطع
عليه الطريق فكذلك ينبغى ان يفهم ان السعادة لا ينالها الا من يأتى الله بقلب سليم
وسلامة القلب صفة يكتسب بالسعى كصفة الامامة وفقه النفس من غير فرق نعم
العباد فى مشاهدة الحكم على درجات فمن ناظر الى سابقة انه بما قضى له فى الازل

وهو اعلى لان الخاتمة تبع السابقة من تارك للماضى والمستقبل هو ابن وقته فهو
ناظر اليه راض بمواقع قدر الله ومما يظهر منه وهو اعلى مما قبله ومن تارك للحال و
الماضى والمستقبل مستغرق القلب بالحكم ملازم فى الشهود وهذه هى الدرجة العليا
العدل معناه العادل هو الذى صدر منه فعل العدل المضاد للجور والظلم ولن يعرف
العادل من لم يعرف عدله ولا يعرف عدله من لم يعرف فعله فمن اراد ان يفهم
هذا الوصف ان يحيط علما بافعال الله تع من اعلى ملكوت السموات الى منتهى الثرى
حتى اذا لم ير فى خلق الرحمن من تفاوت ثم رجع البصر مما راى من فطور ثم رجع مرة اخرى
فانقلب البصر اليه خاسئا وهو حسير قد بهره جمال الحضرة الربوبية وحيرة اعتدالها
وانتظامها فعند ذلك يعبق بفهمه شئ من معانى عدل الله تع وقد خلق اقسام
الموجودات جسمانيها وروحانيها كاملها وناقصها واعطى كل شئ خلقه وهو بذلك
جواد ورتبة فى موضعه اللائق به وهو بذلك عدل فمن الاجسام العظام فى العالم
الارض الماء والهواء والسموات والكواكب وقد خلقها ورتبها فوضع الارض فى اسفل
السافلين وجعل الماء فوقها والهواء فوق الماء والسموات فوق الهواء ولو عكس هذا
الترتيب لبطل النظام ولعل شرح وجه استحقاق هذا الترتيب فى العدل والنظام
مما يصعب على اكثر الافهام فلننزل على درجة العوام ونقول لننظر الانسان الى
بدنه فانه مركب من اعضاء مختلفة كما ان بدن العالم مركب من اجسام مختلفة فاول
اختلافه انه ركبه من اللحم والعظم والجلد وجعل العظم عمادا مستنبطا واللحم مستنبطنا
صوانا له مكتنفا اياه والجلد صوانا للحم فلو عكس هذا الترتيب واظهر ما ابطن لبطل
النظام وان خفى عليك هذا فقد خلق للانسان اعضاء مختلفة مثل اليد والرجل والعين
والانف والاذن فهو بخلق هذه الاعضاء جواد وموضعها مواضعها الخاصة عدل
لانه وضع العين فى اولى المواضع بها من البدن اذ لو خلقها على القفا او على الرجل او على اليد

او على قمة الراس لم يخف ما يتطرق اليها من النقصان والتعرض للافة وكذلك على اليدين
من المنكبين ولو علقها من الراس او من الحقو او من الركبتين لم يخف ما يتولد منه من الخلل
وكذلك وضع جميع الحواس على الراس فانها جواسيس ليكون مشرفة على جميع البدن
فلو وضعها على الرجل اختل نظامها قطعا وشرح ذلك فى كل عضو يطول وبالجملة
فينبغى ان تعلم انه لم يخلق شئ فى موضعه الا لانه متعين له لو تيامن عنه او تياسر
او تسفل او تعلو لكان ناقصا او باطلا او قبيحا خارجا عن التناسب كريها فى المنظر
وكما ان الانف خلق على وسط الوجه ولو خلق على الجبهة او على الخد لتطرق نقصان
الى فوايده وربما لا تقوى فهمك على ادراك حكمته فاعلم ان الشمس ايضا لم يخلقها
فى السماء الرابعة وهى واسطة السموات السبع هزلا بل ما خلقها الا بالحق وما
وضعها الا موضعها المستحق لها بحصول مقاصدها مهما نظرت الى انك ربما يعجز
عن درك الحكمة فيه لانك قليل التفكر فى ملكوت السموات والارض وعجائبها
ولو نظرت فيها لرايت فيها من عجائبها ما تستحقر فيه عجائب بدنك وكيف لا
وخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وليتك وفيت بمعرفة عجائب نفسك
ففرغت للتامل فيها وفيما يكتنفها من الاجسام فيكون ممن قال تع فيهم سنريهم
اياتنا فى الافاق وفى انفسهم ومن اين لك ان تكون ممن قال فيهم وكذلك نرى
ابرهيم ملكوت السموات والارض وانى تفتح ابواب السماء لمن استغرقهم الدنيا
واستعبده الحرص والهوى فهذا هو الرمز الى تفهيم هذا الطريق الى معرفة هذا الاسم الواحد
وشرحه يفتقر الى مجلدات وكذلك شرح معنى كل اسم فان الاسامى المشتقة من
الافعال لا يفهم الا بعد الافعال وكل ما فى الوجود من افعال الله فمن لم يحط علما
بتفصيلها ولا بجملتها فلا يكون معه منها الا محض التفسير واللغة ولا مطمع فى
العلم بتفصيلها فانها لا نهاية لها واما الجملة فللعبد طريق الى معرفتها وبقدر

اتساع معرفته فيها يكون حظه من معرفة الاسماء وذلك يستغرق العلوم كلها وانما
غاية مثال هذا الكتاب الايماء الى مفاتحها ومعا قد جملتها فقط **تنبيه** حظ العبد
من العدل لا يخفى واول ما عليه فى صفات نفسه وهو ان يجعل الشهوة والغضب
اسيرين تحت اشارة العقل والدين ومهما جعل العقل خادما للشهوة والغضب فقد
ظلم هذا جملة عدله فى نفسه وتفصيله مراعاة حدود الشرع كله وعدله فى كل
عضو ان يستعمله على الوجه الذى اذن الشرع فيه واما عدله فى اهله وذويه ثم فى
رعيته ان كان من اهل الولاية فلا يخفى وربما ظن ان الظلم هو الايذاء والعدل هو ايصال
النفع الى الناس وليس كذلك بل لو فتح الملك خزائنه المشتملة على الاسلحة والكتب
وفنون الاموال ولكن فرق الاموال على الاغنياء ووهب الاسلحة من اهل
العلم وسلم اليهم القلاع ووهب الكتب من الاجناد واهل القتال وسلم اليهم
المساجد والمدارس فقد ولكنه قد ظلم وعدل عن العدل اذ وضع كل شئ فى غير
موضعه اللائق به ولو اذى المرضى بسقى الادوية والحجامة والفصد واذى الجناة
بالعقوبة قتلا وقطعا وضربا كان عدلا لانه وضعها فى موضعها وحظ العبد ثانيا
من الايمان بان الله عدل ان لا يعترض عليه فى تدبيره وحكمه وجميع افعاله وافق
مراده او لم يوافق لان كل ذلك عدل وهو كما ينبغى وعلى ما ينبغى ولو لم يفعل ما
فعله لحصل منه امر آخر وهو اعظم ضررا مما حصل كما ان المريض لو لم يحتجم لتضرر ضررا
يزيد على الم الحجامة ولهذا يكون الله تع عدلا والايمان به يقطع الانكار والاعتراض
ظاهرا وباطنا وتمامه ان لا يسب الدهر ولا ينسب الاشياء الى الفلك ولا
يعترض عليه كما جرت به العادة بل يعلم ان كل ذلك اسباب مسخرة وانها رتبت
ووجهت الى المسببات احسن ترتيب وتوجيه باقصى وجوه العدل واللطف
اللطيف انما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها وما دق منها

وما لطف ثم يسلك فى ايصالها الى المستحق سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع
الرفق فى الفعل واللطف فى الادراك تم معنى اللطيف ولا يتصور كمال ذلك فى
العلم والفعل الا لله تع فاما احاطته بالدقائق والخفايا فلا يمكن تفصيل ذلك بل الخفى
مكشوف فى علمه كالجلى من غير فرق واما رفقه فى الافعال ولطفه فيها فلا يدخل
ايضا تحت الحصر اذ لا يعرف اللطف فى الفعل الا من عرف تفاصيل افعاله وعرف
دقائق الرفق فيها وبقدر اتساع المعرفة فيها يتسع المعرفة بمعنى اسم اللطيف و
شرح ذلك ايضا يستدعى تطويلا ثم لا يتصور ان يفى بعشر عشيرة مجلدات كثيرة
وانما يمكن التنبيه على بعض جمله فمن لطفه خلقه الجنين فى بطن الام فى ظلمات
ثلث وحفظه فيها وتغذيته بواسطة السرة الى ان ينفصل فيستقل بالتناول
بالفم ثم الهامه اياه عند الانفصال التقام الثدى وامتصاصه ولو فى ظلام الليل
من غير تعليم ومشاهدة بل تفقأ البيضة عن الفرخ وقد الهمه التقاط الحب
فى الحال ثم تاخير خلق السن عن اول الخلقة للاستغناء فى الاغتذاء باللبن عن
السن ثم انباته السن بعد ذلك عند الحاجة الى طحن الطعام ثم تقسيم الى عريضة
للطحن والى انياب للكسر والى ثنايا حادة الاطراف للقطع ثم استعمال اللسان
الذى الغرض الاظهر منه النطق فى رد الطعام الى المطحن كالمجرفة ولو ذكر لطفه
فى تيسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة يتجشمها وقد تعاون على اصلاحها
خلق لا يحصى عددهم من مصلح الارض وزارعها وساقيها وحاصدها ومنقيها
وطاحنها وعاجنها وخابزها الى غير ذلك لكان ذلك لا يستوفى شرحه وعلى الجملة
فهو من حيث دبر الامور حكم ومن حيث اوجدها جواد ومن حيث رتبها مصور
ومن حيث وضع كل شئ فى موضعه عدل ومن حيث لم يترك فيها دقائق وجوه الرفق
لطيف ومن لم يعرف حقيقة هذه الاسامى لم يعرف حقيقة هذه الافعال ومن لطفه

بعباده انه اعطاهم فوق الكفاية وكلفهم دون الطاقة ومن لطفه انه يسر لهم الوصول
الى سعادة الابد بسعي خفيف في مدة قصيرة وهي العمر فانه لا نسبة لها بالاضافة
الى الابد ومن لطفه اخراج اللبن الصافي من بين الفرث والدم واخراج الجواهر
النفيسة من الاحجار الصلبة واخراج العسل من النحل والابريشم من الدود والدر
من الصدف واعجب من ذلك كله خلقه من النطفة القذرة مستودعا للمعرفة
وحاملا للامانة ومشاهدا لملكوت سمواته وهذا ايضا فن لا يمكن احصاؤه
تنبيه حظ العبد من هذا الاسم الرفق بعباد الله والتلطف بهم في الدعوة الى
الله والهداية الى سعادة الدنيا والاخرة من غير ازدراء وعنف ومن غير خصام
وتعصب واحسن وجوه اللطف فيه الجذب الى قبول الحق بالشمائل والسير المرضية
والاعمال الصالحة فانها اوقع والطف من الالفاظ المزينة الخبير هو الذي لا يعزب
الاخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت شيء ولا يتحرك ذرة ولا يسكن ولا
يضطرب نفس ولا يطمئن الا ويكون عنده خبرها وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا
اضيف الى الخفايا الباطنة يسمى خبرة ويسمى صاحبها خبيرا تنبيه حظ العبد من
ذلك ان يكون خبيرا بما يجري في عالمه وعالمه قلبه وبدنه والخفايا التي يتصف
القلب بها من الغش والخيانة والتطواف حول العاجلة واضمار الشر واظهار
الخير والتجمل باظهار الاخلاص مع الافلاس عنه لا يعرفه الا ذو خبرة بالغة قد خبر
نفسه ومارسها وعرف مكرها وتلبيسها وخدعها فحاذرها وتشمر لمعاداتها
واخذ الحذر منها فذلك من العبيد جدير بان يسمى خبيرا الحليم هو الذي يشاهد
معصية العصاة ويرى مخالفة الامر منهم ثم لا يستفزه غضب ولا يعتريه غيظ ولا
يحمله على المسارعة الى الانتقام مع غاية الاقتدار عجلة وطيش كما قال الله تع ولو يؤاخذ
الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة تنبيه حظ العبد من وصف الحليم ظاهر

فالحلم من محاسن خصال العباد وذلك مستغن عن الشرح والاطناب العظيم
اعلم ان اسم الاعظم في اول الوضع انما اطلق على الاجسام فيقال هذا جسم عظيم وهذا
الجسم اعظم من هذا الجسم اذا كان امتداد مساحته في الطول والعرض والعمق اكثر
منه ثم هو ينقسم الى عظيم تملأ العين وتاخذ منه ماخذا والى ما لا يتصور ان يحيط
البصر بجميع اطرافه كالارض والسماء فان الفيل عظيم ولكن البصر قد يحيط بجميع اطرافه
فهو عظيم بالاضافة الى ما دونه وكذلك الجبل واما الارض فلا يتصور ان يحيط
البصر باطرافها وكذا السماء فذلك هو العظيم المطلق في مدركات البصر فافهم
ان في مدركات البصائر ايضا تفاوتا فمنها ما يحيط العقول بكنه حقيقته ومنها
ما يقصر عنه وما يقصر العقول عنه ينقسم الى ما يتصور ان يحيط به بعض العقول
وان قصر عنه اكثرها والى ما لا يتصور ان يحيط العقل اصلا بكنه حقيقته وذلك
هو العظيم المطلق الذي جاوز جميع حدود العقل حتى لم يتصور الاحاطة بكنهه وذلك
هو الله تع وقد سبق بيان ذلك في الفن الاول تنبيه العظيم من العباد الانبياء
والعلماء الذين اذا عرف العاقل شيئا من صفاتهم امتلأ بالهيبة صدره وصار مستوفى
بالهيبة قلبه حتى لا يبقى فيه متسع والنبي عظيم في حق امته والشيخ في حق مريده
والاستاذ في حق تلميذه اذ يقصر عقله عن الاحاطة بكنه صفاته فان ساواه
او جاوزه لم يكن عظيما بالاضافة اليه وكل عظيم يفرض لغير الله فهو ناقص وليس
بعظيم مطلق لانه انما يظهر بالاضافة الى شيء دون شيء سوى عظمة الله تع فانه
العظيم المطلق لا بطريق الاضافة الغفور بمعنى الغفار ولكنه ينبئ عن نوع
مبالغة في المغفرة بالاضافة الى المغفرة المتكررة مرة بعد اخرى فالفعال ينبئ
عن كثرة الفعل والفعول ينبئ عن جودته وكماله وشموله فهو غفور بمعنى انه تام الغفران
كاملة حتى يبلغ اقصى درجات المغفرة والكلام عليه قد سبق الشكور هو الذي

سمر الطاعات كثير الدرجات ويعطى بالعمل في ايام معدودة نعيما في الآخرة
غير محدود ومن جازى الحسنة باضعافها يقال انه شكر تلك الحسنة ومن اثنى
على المحسن ايض فقال انه شكره فان نظرت الى معنى الزيادة في المجازاة غير محصورة
ولا محدودة فان نعيم الجنة لا آخر له والله تع يقول كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم
في الايام الخالية وان نظرت الى معنى الثناء فثناء كل مثن على غيره والرب تعالى
اذا اثنى على اعمال عباده فقد اثنى على فعل نفسه لان اعمالهم من خلقته فان
الذى اعطى فاثنى شكورا والذى اعطى واثنى على المعطى فهو احق بان يكون شكورا
فثناء الله على عباده كقوله والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وكقوله تع نعم العبد
انه اواب وما يجرى مجراه فكل ذلك عطية منه تنبيه العبد يتصور ان يكون
شاكرا في حق عبد آخر مرة بالثناء عليه باحسانه اليه واخرى بمجازاته باكثر مما
صنعه اليه وذلك من الخصال الحميدة قال رسول الله صلعم من لم يشكر الناس
لم يشكر الله فاما شكره لله فلا يكون الا بنوع من المجاز والتوسع فانه ان اثنى فثناؤه
قاصر لانه لا يحصى ثناء عليه وان اطاع فطاعته نعمة اخرى من الله عليه بل عين شكره
نعمة اخرى وراء النعمة المشكورة وانما احسن وجوه الشكر لنعمة الله تع ان لا
يستعملها في معاصيه بل في طاعته وذلك ايض بتوفيق الله وتيسيره وفي كون العبد
شاكرا للرب وتصور ذلك كلام دقيق ذكرناه في كتاب الشكر من كتاب الاحياء فليطلب
منه فان هذا الكتاب لا يحتمله العلى هو الذى لا رتبة فوق رتبته وجميع المراتب
منحطة عنه وذلك لان العلى مشتق من العلو والعلو مأخوذ من العلو المقابل
للسفل وذلك اما في درجات محسوسة كالدرج والمراقي وجميع الاجسام الموضوعة
بعضها فوق بعض واما في الرتب المعقولة للموجودات المترتبة نوعا من الترتيب
العقلى فكل ماله الفوقية في المكان فله العلو في المكان وكل ماله الفوقية في الرتبة فله

العلو في الرتبة والتدريجات العقلية مفهومة كالتدريجات الحسية ومثال المدرجات
العقلية هو التفاوت الذى بين السبب والمسبب والعلة والمعلول والفاعل
القابل والكامل والناقص واذا قدرت شيئا هو سبب لشى ثان وذلك سبب
لثالث والثالث سبب لرابع الى عشر درجات مثلا فالعاشر واقع في الرتبة الاخيرة
فهو الاسفل الادنى والاول واقع في الدرجة الاولى من السببية فهو الاعلى و
يكون الاول فوق الثاني فوقية بالمعنى لا بالمكان والعلو عبارة عن الفوقية فاذا
فهمت معنى التدريج العقلى فاعلم ان الموجودات لا يمكن قسمها الا درجات متفاوتة
في العقل الا ويكون الحق تع في الدرجة العليا من درجات اقسامها حتى لا يتصور
ان يكون فوقه شى درجة وذلك هو العلى المطلق وكل ما سواه يكون عليا بالاضافة
الى ما دونه ومثال قسمة العقل ان الموجودات تنقسم الى ما هو سبب والى ما هو
مسبب فالسبب فوق المسبب فوقية بالرتبة فالفوقية المطلقة ليست الا
لمسبب الاسباب وكذلك تنقسم الموجودات الى حى وميت والحى ينقسم
الى ما ليس له الا الادراك الحسى وهو البهيمة والى ما له مع الادراك الحسى الادراك
العقلى والذى له الادراك العقلى ينقسم الى ما يعارضه في معلوماته الشهوة والغضب
وهو الانسان والى ما يسلم ادراكه عن معارضة المكدرات والذى يسلم ينقسم الى
ما يمكن ان يبتلى به ولكن رزق السلامة كالملائكة والى ما يستحيل ذلك في حقه
وهو الله تع وليس يخفى عليك في هذا التقسيم والتدريج ان الملك فوق الانسان
وهو فوق البهيمة وان الله تع فوق الكل فهو العلى المطلق فانه الحى المحيى العالم المطلق
الخالق لعلوم العلماء المنزه المقدس عن جميع انواع النقص وقد وقع الميت في الدرجة
السفلى من درجات الكمال ولم يقع في الطرف الاخر الا الله تع فهكذا ينبغى ان
يفهم فوقيته وعلوه فان هذه الاسامى وضعت اولا بالاضافة الى ادراك البصر

وهو درجة العوام ثم لما تنبه الخواص لادراك البصائر ووجدوا بينها وبين الابصار
موازنات استعاروا منها الالفاظ المطلقة وفهمها الخواص وانكرها العوام
الذين لم يجاوز ادراكهم عن الحواس التي هي رتبة البهائم ولم يفهموا عظمة الا بالمساحة
ولا علوا الا بالمكان ولا فوقه الا به فاذا فهمت هذا فهمت معنى كونه فوق
العرش لان العرش اعظم الاجسام وهو فوق جميعها والموجود المقدس المنزه
عن التحدد والتقدر بحدود الاجسام ومقاديرها فوق الاجسام فما كان فوقها كان
فوق جميعها وهو كقول القائل الخليفة فوق السلطان تنبيها به على انه اذا كان
فوقه كان فوق جميع الناس الذين هم دون السلطان والعجب من الحشوي
الذي لا يفهم من الفوق الا المكان ومع ذلك اذا سئل عن شخصين من الاكابر
وقيل له كيف يجلسان في الصدور والمحافل فيقول ذلك يجلس فوق ذلك وهو يعلم
انه لا يجلس الا بجنبه وانما يكون جالسا فوقه لو جلس على راسه او في مكان مبني فوق
راسه ولو قيل له كذبت ما جلس فوقه ولا تحته ولكنه بجنبه اشمازت نفسه عن
هذا الانكار وقال انما اعني به فوقية الرتبة والقرب من الصدر فان الاقرب الى
الصدر الذي هو المنتهى فوق بالاضافة الى الابعد ثم لا يفهم من هذا ان كل ترتيب
له طرفان يجوز ان يطلق على احد طرفيه اسم الفوق والعلو وعلى طرف الاخر ما
يقابله تنبيه العبد لا يتصور ان يكون عليا مطلقا اذ لا ينال درجة الا ويكون
في الوجود ما هو فوقها وهو درجة الانبياء والاولياء نعم يتصور ان ينال درجة لا
يكون في جنس الانس من يفوقه وهي درجة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولكنه قاصر
بالاضافة الى العلو المطلق لانه علو بالاضافة الى بعض الموجودات والاخر انه علو بالاضافة
الى الموجود لا بطريق الوجوب بل يقارنه امكان نقصه الكبير هو ذو الكبرياء والكبرياء
عبارة عن كمال الذات واعني بكمال الذات كمال الوجود وكمال الوجود يرجع الى شيئين

احدهما دوامه ازلا وابدا وكل موجود مقطوع بعدم سابق او لاحق فهو ناقص
ولذلك يقال للانسان اذا طالت مدة وجوده انه كبير اي كبير السن طويل مدة البقاء
ولا يقال عظيم السن فالكبير يستعمل فيما لا يستعمل العظيم فيه فان كان ما طال مدة
وجوده مع كونه محدودا مدة البقاء كبيرا فالدائم الازلي الابدي الذي يستحيل
عليه العدم اولى بان يكون كبيرا والثاني ان وجوده هو الوجود الذي يصدر
عنه وجود كل موجود فان كان الذي تم وجوده في نفسه كاملا وكبيرا فالذي
صدر عنه الوجود لجميع الموجودات تنبيه الكبير من العباد هو الذي لا يقتصر
عليه صفات كماله بل يسري الى غيره فلا يجالسه احد الا ويفيض عليه شي من كماله
وكمال العبد في عقله وورعه وعلمه فالكبير هو العالم المتقي المرشد للخلق الصالح لان
يكون قدوة ويقتبس من انواره وعلومه ولذلك قال عيسى عليه السلم من علم و
عمل وعلم فذاك يدعى عظيما في ملكوت السماء الحفيظ هو الحافظ جدا ولن يفهم
ذلك الا بفهم معنى الحفظ وهو على وجهين احدهما ادامة وجود الموجودات
وابقاؤها ويضاده الاعدام والله تع هو حافظ السموات والارض والموجودات
والملائكة التي يطول امد بقائها والتي لا يطول مثل الحيوان والنبات وغيرهما و
الوجه الثاني وهو اظهر معنى الحفظ صيانة المتعاديات والمتضادات بعضها
عن بعض واعني بهذا التعادي ما بين الماء والنار فانهما يتعاديان بطبعهما فاما
ان يطفي الماء النار واما ان يحيل النار الماء ان غلبته بخارا ثم هواء والتضاد والتعادي
ظاهر بين الحرارة والبرودة اذ يقهر احدهما الاخرى وكذا بين الرطوبة واليبوسة
وسائر الاجسام الارضية مركبة من هذه الاصول المتعادية اذ لا بد للحيوان من
حرارة غريزية لو بطلت لبطلت حيوته ولا بد له من رطوبة يكون غذاء لبدنه وما
يجري مجراه ولا بد من يبوسة بها يتماسك اعضاؤه خصوصا ما صلب منها كالعظام

ولا بد من برودة تكسر سورة الحرارة حتى تعدل ولا تحرق ولا تحلل رطوبات الباطنة
بسرعة وهذه متعاديات متنازعات وقد جمع الله تع بين هذه المتعاديات
المتنازعة فى اهاب الانسان وبدن الحيوان والنبات وسائر المركبات ولولا
يحفظه اياها لتنافرت وتباعدت وبطل امتزاجها واضمحلت تركيبها وبطلت
المعنى الذى صارت مستعدة لقبوله بالتركيب والمزاج وحفظ الله تع اياها
بتعديل قوتها وبامداد المغلوب منها ثانيا اما التعديل فهو ان يكون مبلغ
قوة البارد مثل مبلغ قوة الحار فاذا اجتمعا لم يغلب احدهما الاخر بل يتدافعان
اذ ليس احدهما بان يغلب اولى من ان يغلب فيتقاومان ويبقى قوام المركب لتقاومهما
وتعادلهما وهو الذى يعبر عنه باعتدال المزاج والثانى امداد المغلوب منهما
بما يعيد قوته حتى يقاوم الغالب ومثاله ان الحرارة تفنى الرطوبة وتجففها لا
محالة فاذا غلبت ضعفت البرودة والرطوبة وغلبت الحرارة واليبوسة و
يكون امداد الضعيف بالجسم البارد الرطب وهو الماء ومعنى العطش هو
الحاجة الى البارد الرطب فخلق الله تع البارد الرطب مددا للبرودة والرطوبة
اذ غلبتا وخلق الاطعمة والادوية وسائر الجواهر المضادة حتى اذا غلب شئ
عورض بضده فانقهر وهذا هو الامداد وانما تم ذلك بخلق الله الاطعمة و
الادوية وخلق الالات المصلحة لها وخلق المعرفة الهادية الى استعمالها وكل
ذلك بحفظ ابدان الحيوانات والمركبات من المتضادات وهذه هى الاسباب
التى تحفظ الانسان من الهلاك الداخل وهو ايضا متعرض للهلاك من اسباب خارجة
كسباع ضارية واعداء متنازعة فحفظه عن ذلك بما خلق له من الجواسيس المنذرة
بقرب العدو وهى الاربعة كالعين والاذن وغيرهما ثم خلق له اليد الباطشة و
الاسلحة الدافعة كالدرع والترس والقاصرة كالسيف والسكين ثم ربما يعجز

عن الدفع مع ذلك فامده بالة الهرب وهى الرجل للحيوان الماشى والجناح للطائر و
كذلك شمل حفظه جلت قدرته كل ذرة فى ملكوت السموات والارض حتى الحشيش الذى
ينبت من الارض بحفظ لبابه بالقشر الصلب وطراوته بالرطوبة وما لا يحفظ بمجرد
القشر يحفظ بالشوك النابت فيه ليندفع به بعض الحيوانات المتلفة له فالشوك سلاح
النبات كالقرون والمخالب والانياب للحيوانات بل كل قطرة من ماء فمعها حافظة
يحفظها عن الهواء المضاد لها فان الماء اذا جعل فى اناء وترك مدة استحال هواء وسلب
الهواء صفة المائية عنه ولو غمست الاصبع فى ماء ورفعتها ونكستها تدلت منها قطرة
ماء يبقى منكسه لا ينفصل مع ان من شانها الهوى الى اسفل ولكنها لو انفصلت وهى
صغيرة استولى الهواء عليها ولو احالها ولا يزال تمكث متدلية حتى يجتمع اليها بقية البلل
فيكبر فتستجرى على خرق الهواء بسرعة ولا يستولى الهواء على احالتها وليس ذلك منها
حفظا لنفسها عن معرفة لضعفها وقوة ضدها وحاجة استمدادها عن بقية البلل
وانما ذلك حفظ من ملك موكل بها بواسطة معنى يتوسط فى ذاتها وقد ورد فى
الخبر انه لا ينزل قطرة من المطر الا ومعها ملك يحفظها الى ان يصل الى مستقرها من
الارض وذلك حق والمشاهدة الباطنة لارباب البصائر قد دلت عليه وارشدت
اليه فامنوا بالخبر لا عن تقليد بل عن بصيرة والكلام ايض فى شرح حفظ الله السموات
والارض وما بينهما طويل كما فى سائر الافعال وبه يعرف هذا الاسم الا بمعرفة الاشتقاق
فى اللغة وتوهم معنى الحفظ على الاجمال تنبيه الحفيظ من العباد من يحفظ جوارحه
وقلبه ويحفظ دينه عن سطوة الغضب وخلابة الشهوة وخداع النفس وغرور الشيطان
فانه على شفا جرف هار وقد اكتنفته هذه المهلكات المفضية الى البوار المقيت
معناه خالق الاقوات وموصلها الى الابدان وهى الاطعمة والى القلوب وهى المعرفة
فيكون بمعنى الرزاق الا انه اخص منه اذ الرزق يتناول القوت وغير القوت والقوت

ما يكتفى به فى قوام البدن واما ان يكون معناه المستولى على الشئ القادر عليه والاستيلاء
يتم بالعلم والقدرة وعليه يدل قول الله سبحانه وكان الله على كل شئ مقيتا اى مطلعا
قادرا فيكون معناه راجعا الى القدرة والعلم اما العلم فقد سبق واما القدرة
فسياتى ويكون بهذا المعنى وصفه بالمقيت اتم من وصفه بالقادر وحده وبالعلم
وحده لانه دال على اجتماع المعنيين وبذلك يخرج هذا الاسم عن الترادف ٥
الحسيب هو الكافى وهو الذى من كان له كان حسبه والله حسب كل احد و
كافيه وهذا وصف لا يتصور حقيقته لغيره فان الكفاية انما يحتاج اليها المكفى
لوجوده ولدوام وجوده ولكمال وجوده وليس فى الوجود شئ هو وحده كاف
لشئ الا الله تع فانه وحده كاف لكل شئ لا لبعض الاشياء اى هو وحده كاف
ليحصل به وجود الاشياء ويدوم به وجودها ويكمل به وجودها ولا تظنن انك
اذا احتجت الى طعام وشراب وارض وسماء وشمس وغير ذلك فقد احتجت الى
غيره ولم يكن هو حسبك فانه الذى كفاك بخلق الطعام والشراب والسماء والارض
فهو حسبك ولا تظنن ان الطفل الذى يحتاج الى الام ترضعه وتتعهده فليس الله
حسبه بل الله كافيه اذ خلق امه وخلق اللبن فى ثديها وخلق له الهداية الى التقام
وخلق الشفقة والمودة فى قلب الام حتى مكنته من الالتقام ودعته وحملته عليه
فالكفاية انما حصلت بهذه الاسباب والله وحده هو المنفرد بخلقها لاجله ولو
قيل لك ان الام وحدها كافية للطفل وهى حسبه لصدقت به ولو يقل انه لا تكفيه
لانه يحتاج الى اللبن فمن اين تكفيه الام اذا لم يكن لبن ولكن اذا كان اللبن ايضا من الام
فليس محتاجا الى غير الام فاعلم ان اللبن ليس من الام بل هو والام من الله تع ومن
فضله وجوده فهو وحده كل احد وليس فى الوجود شئ وحده هو حسب شئ سواه
بل الاشياء بعضها يتعلق ببعض وكلها يتعلق بقدرة الله تع **تنبيه** ليس للعبد مدخل

فى هذا الوصف الا بنوع من المجاز بعيد وبالاضافة الى بادى الراى وسابق الظن العامى
اما كونه مجازا فهو انه ان كان كافيا لطفله فى القيام بتعهده او لتلميذه فى تعليمه حتى لم
يفتقر الى الاستعانة بغيره كان واسطة فى الكفاية به ولم يكن كافيا لان الله تع هو
الكافى اذ قوام له بنفسه ولا كفاية له بنفسه فكيف يكون كفاية لغيره واما كونه
بالاضافة الى سابق الظن هو انه وان قدر انه مستقل بالكفاية وليس بواسطة
فهو وحده لا يكفى اذ يحتاج الى محل قابل لفعله وكفايته هذا اقل الامور فالقلب الذى
هو محل العلم لا بد منه او لا ليكون هو كافيا فى التعليم والمعدة التى هى مستقر الطعام
لا بد منها ليكون هو كافيا بايصال الطعام الى بدنه هذا مما يحتاج اليه من امور كثيرة لا
تحصيها ولا يدخل شئ منها فى اختياره واقل درجات الفعل حاجته الى فاعل وقابل والفاعل
لا يكفى دون القابل اصلا وانما صح هذا فى حق الله تع لانه خالق الفعل وخالق المحل
القابل وخالق شرائطه وما يكتنفه ولكن بادى الراى ربما يسبق الى الفاعل ولا يخطر
بالبال غيره فيظن ان الفاعل حسبه وحده وليس كذلك نعم الحظ الذى بقى منه للعبد
ان يكون الله وحده حسبه بالاضافة الى همته وارادته وهو انه لا يريد الا الله ولا
يريد الجنة ولا يشتغل قلبه بالنار ليحذر منها بل يكون مستغرق الهم بالله وحده و
اذا كاشفه بجلاله قال ذلك حسبى فلست اريد غيره ولا ابالى فاتنى غيره او لم يفت
الجليل هو الموصوف بنعوت الجلال وصفات الكمال ونعوت الجلال هى
الغنى والملك والقدس والعلم والقدرة وغيرها من الصفات التى ذكرناها
فالجامع لجميعها هو الجليل المطلق والموصوف ببعضها جلالته بقدر ما نال من
هذه النعوت فالجليل المطلق هو الله تع فقط فكان الكبير يرجع الى كمال الذات و
الجليل الى كمال الصفات والعظيم يرجع الى كمال الذات والصفات جميعا منسوبا الى
ادراك البصيرة اذا كان بحيث يستغرق البصيرة ولا يستغرقه البصيرة ثم صفات

الجلال اذا نسبت الى البصيرة المدركة لها سميت جمالا وسمي المتصف بها جميلا
واسم الجميل في الاصل وضع للصورة الظاهرة المدركة بالبصر مهما كانت يلايم البصر
ويوافقه ثم نقل الى الصورة الباطنة التي يدرك بالبصائر حتى سيرة حسنة جميلة
ويقال خلق جميل وذلك يدرك بالبصائر لا بالابصار فالصور الباطنة اذا كانت
كاملة متناسبة جامعة جميع كمالاتها اللائقة بها كما ينبغي وعلى ما ينبغي فهي جميلة
بالاضافة الى البصيرة الباطنة المدركة لها وملائمة بها ملائمة يدرك صاحبها عند
مطالعتها من اللذة والبهجة والاهتزاز اكثر مما يدركه الناظر بالبصر الظاهر الى
الصورة الجميلة فالجميل الحق المطلق هو الله تع فقط لان كل ما في العالم من جمال وكمال
وبهاء وحسن فهو من انوار ذاته واثار صفاته وليس في الوجود موجود له الكمال
المطلق الذي لا مثنوية فيه لا وجودا ولا امكانا سواه ولذلك يدرك عارفه
والناظر الى جماله من البهجة والسرور واللذة والغبطة ما يستحقر معه نعيم
الجنة وجمال الصورة المبصرة بل لا مناسبة بين جمال الصورة الظاهرة وبين
جمال المعاني الباطنة المدركة بالبصائر وهذا المعنى هو الذي كشفنا عنه الغطا في
كتاب المحبة من كتاب احياء العلوم فاذا ثبت انه جليل وجميل فكل جميل محبوب
معشوق عند مدرك جماله فكذلك كان الله تع محبوبا ولكن عند العارفين كما يكون
الصورة الجميلة الظاهرة محبوبة ولكن عند المبصرين دون العميان تنبيه الجليل
الجميل من العباد من حسنت صفاته الباطنة التي تستلذها القلوب البصيرة
فاما جمال الظاهر فنازل القدر الكريم هو الذي اذا قدر عفا واذا وعد وفا واذا
اعطى زاد على منتهى الرجا ولا يبالي كم اعطى ولمن اعطى ولم اعطى وان وقعت
حاجة الى غيره لا يرضى واذا جفى عاتب وما استقصى ولا يضيع من لاذ به والتجا ويغنيه
عن الوسائل والشفعاء فمن اجتمع له جميع ذلك لا بالتكلف فهو الكريم المطلق و

ذلك هو الله تعالى فقط تنبيه هذه الخصال قد يتجمل العبد في اكتسابها ولكن في
بعض الامور ومع نوع من التكلف فلذلك يوصف بالكريم ولكنه ناقص بالاضافة
الى الكريم المطلق وكيف لا يوصف به العبد وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقولوا
الشجرة العنب الكرم فان الكرم هو الرجل المسلم قيل انما وصف شجر العنب بالكرم لانه
لطيف الشجرة طيب الثمرة سهل القطاف قريب المتناول سليم عن الشوك والاذيات
الموذية بخلاف النخل الرقيب هو العليم الحفيظ فمن راعى الشي حتى لا يغفل عنه و
لاحظه ملاحظة دائمة لازمة لزوما لو عرفه الممنوع عنه كما اقدم عليه سمي رقيبا
وكانه يرجع الى العلم والحفظ ولكن باعتبار كونه لازما دائما وبالاضافة الى ممنوع
عنه محروس عن التناول تنبيه وصف المراقبة للعبد انما يحمد اذا كانت مراقبته
لربه وقلبه وذلك بان يعلم بان الله رقيبه وشاهده في كل حال وان الشيطان و
النفس عدو له وانما ينتهزان منه الفرص حتى يحملاه على الغفلة فيأخذ منهما حذره
بان يلاحظ مكانهما وتلبيسهما ومواضع انبعاثهما حتى يشتد عليهما المنافذ و
المجاري فهذه مراقبته المجيب هو الذي يقابل مسئلة السائل بالاسعاف ودعاء
الداعين بالاجابة وضرورة المضطرين بالكفاية بل ينعم قبل النداء ويتفضل قبل
الدعاء وليس ذلك الا الله تع فانه يعلم حاجة المحتاجين قبل سؤالهم وقد علمه في
الازل فدبر اسباب كفاية الحاجات بخلق الاطعمة والاقوات وتيسير الاسباب
والالات الموصلة الى جميع المهمات تنبيه العبد ينبغي ان يكون مجيبا لربه تع
فيما امره به ونهاه عنه وفيما ندبه اليه ودعاه ثم لعباده فيما انعم الله عليه بالاقتدار
عليه في اسعاف كل سائل بما يسئله ان قدر عليه في لطف الجواب ان عجز عنه قال
الله تع واما السائل فلا تنهر وقال النبي صلى الله عليه وسلم لو دعيت الى كراع اجبت
ولو اهدي الي ذراع لقبلت وكان حضوره الدعوات وقبوله الهدايا غاية الاكرام

والايجاب منه فكم من خسيس متكبر يترفع عن قبول كل هديه ولا تتبدل في حضور كل
دعوة بل يصون جاهه وكبره ولا يبالى بقلب السائل المستدعى وان تاذى بسببه
فلاحظ لمثله فى معنى هذا الاسم الواسع مشتق من السعة والسعة تضاف مرة
الى الاحسان وبسط النعم وكيف ما قدر وعلى اى شى نزل فالواسع المطلق هو
الله تع لانه ان نظر الى علمه فلا ساحل لبحر معلوماته بل ينفد البحار لو كانت مدادا
لكلماته وان نظر الى احسانه ونعمه فلا نهاية لمقدوراته وكل سعة وان عظمت فينتهى
الى طرف والذى لا يتناهى الى طرف فهو احق باسم السعة والله تع هو الواسع المطلق
لان كل واسع فبالاضافة الى ما هو اوسع منه ضيق وكل سعة ينتهى الى طرف فالزيا دة
عليها متصورة وما لا نهاية له ولا طرف فلا يتصور عليه زيادة تنبيه سعة العبد
فى معارفه واخلاقه فان كثرت علومه فهو واسع بقدر سعة علمه وان اتسعت اخلاقه
حتى لم يضيقه خوف الفقر وغيظ الحسود وغلبة الحرص وساير الصفات فهو
واسع وكل ذلك فهو الى نهاية وانما الواسع الحق هو الله تع الحكيم ذو الحكمة وهى
عبارة عن معرفة افضل الاشياء بافضل العلوم واجل الاشياء هو الله تع وقد
سبق انه لا يعرف كنه معرفته غيره فهو الحكيم الحق لانه يعلم الاشياء باجل العلوم
اذ اجل العلوم هو العلم الازلى الدائم الذى لا يتصور زواله المطابق للمعلوم مطابقة
لا يتطرق اليها خفاء وشبهة ولا يتصف بذلك الا علم الله تع وقد يقال لمن يحسن
دقائق الصناعات ويحكمها ويتقن صنعها حكيم وكمال ذلك ليس الا لله تع فهو الحكيم
الحق تنبيه من عرف جميع الاشياء ولم يعرف الله تع لم يستحق ان يسمى حكيما لانه
لم يعرف اجل الاشياء وافضلها والحكمة اجل العلوم وجلالة العلم بقدر جلالة
المعلوم ولا اجل من الله تع ومن عرف الله تع فهو حكيم وان كان ضعيف المنة فى سائر
العلوم الرسمية كليل اللسان قاصر البيان فيها الا ان نسبة العبد الى حكمة الله تع

كنسبة
معرفته الى معرفته بذاته وشتان بين المعرفتين فشتان بين الحكمتين ولكن مع بعده
عنه فهو انفس المعارف واكثر خيرا ومن اوتى الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا نعم من عرف
الله كان كلامه مخالفا لكلام غير الله فانه قل ما يتعرض للجزويات بل يكون كلامه كليا ولا
تتعرض للمصالح العاجلة بل يتعرض بما ينفع فى العاقبة ولما كان ذلك اظهر عند الناس
من احوال الحكيم بل معرفته بالله تعالى ربما اطلق الناس اسم الحكمة على مثل تلك الكلمات
الكلية ويقال للناطق بها حكيم وذلك مثل قول سيد الانبياء صلوات الله وسلامه
عليه راس الحكمة مخافة الله تع والكيس من دان نفسه هواها وعمل لما بعد الموت و
العاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله المغفرة ما قل وكفى خير مما كثر والهى من اصبح
معافا فى بدنه آمنا فى سربه وعنده قوت يومه فكانما حيزت له الدنيا بحذافيرها
كن ورعا تكن اعبد الناس وكن قنعا تكن اشكر الناس البلاء موكل بالمنطق من حسن
اسلام المرء تركه ما لا يعنيه السعيد من وعظ بغيره الصمت حكم وقليل فاعله القناعة
مال لا ينفد الصبر نصف الايمان اليسر الايمان كله فهذه الكلمات وامثاله يسمى حكمة
وصاحبها يسمى حكيما الودود هو الذى يحب الخير لجميع الخلق فيحسن اليهم ويثنى عليهم
وهو قريب من معنى الرحيم لكن الرحمة اضافة الى المرحوم والمرحوم هو المحتاج والمضطر
وافعال الرحيم يستدعى مرحوما ضعيفا وافعال الودود لا يستدعى كذلك بل
الانعام على سبيل الابتداء من نتائج الود وكما ان رحمته تع الى ارادته الخير للمرحوم و
كفايته له وهو منزه عن رقة الرحمة فكذلك وده ارادته الكرامة والنعمة واحسانه
وانعامه وهو منزه عن ميل المودة لكن المودة والرحمة لا يراد فى حق المرحوم والمودود
الا لثمرتهما وفائدتهما لا للرقة والميل فالفائدة هى لباب المودة والرحمة وروحهما
وذلك هو المقصود فى حق الله تع دون ما هو مقارن لهما وغير مشروط فى الافادة
تنبيه الودود من عباد الله تع من يريد لخلق الله كل ما يريد لنفسه واعلى من ذلك

من يؤثرهم على نفسه كمن قال منهم اريد ان اكون جسرا على النار يعبر الخلق علي
ولا يتأذون بها وكمال ذلك ان لا يمنعه عن الايثار والاحسان الغضب والحقد
وما ناله من اذى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم حيث كسرت رباعيته وادمي
وجهه اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فلم يمنعه سوء صنيعهم عن ارادته الخير
لهم وكما امر صلى الله عليه وسلم عليا امير المؤمنين حيث قال ان اردت ان تسبق
المقربين فصل من قطعك واعط من حرمك واعف عمن ظلمك **المجيد** هو الشريف
ذاته الجميل افعاله الجزيل عطاؤه ونواله فكان شرف الذات اذا قارنه حسن الفعال
سمي مجدا وهو الماجد ايض ولكن احدهما ادل على المبالغة وكانه يجمع معنى الجليل
الكريم والوهاب وقد سبق الكلام فيها **الباعث** هو الذي يحيي الخلق يوم النشور و
يبعث من في القبور ويحصل ما في الصدور والبعث هو النشاة الاخيرة ومعرفة هذا
الاسم موقوف على معرفة حقيقة البعث وذلك من اغمض المعارف واكثر الخلق منه
على توهمات مجملة وتخيلات مبهمة وغايتهم فيه تخيلهم ان الموت عدم والبعث
ايجاد مبتدا بعد اليوم مثل الايجاد الاول وظنهم ان الموت عدم غلط وظنهم ان
الايجاد الثاني مثل الايجاد الاول غلط اما ظنهم ان الموت عدم فهو باطل بل القبر اما حفرة
من حفر النيران او روضة من رياض الجنة والميت اما من السعداء وهم ليسوا
امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتيهم الله من فضله واما من الاشقياء
وهم ايض كذلك ليسوا باموات ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء
عند ربهم يرزقون ولذلك ناداهم الرسول صلى الله عليه وسلم في وقعة بدر
فقال انا وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا ثم لما قيل له كيف
تنادي قوما قد جيفوا قال ما انتم باسمع لما اقول منهم ولكن لا يقدرون ان يجيبوا او
المشاهدة الباطنة دلت ارباب البصائر على ان الانسان خلق للابد وانه لا يسبيل

عليه للعدم نعم تارة ينقطع تصرفه عن الجسد فيقال مات وتارة يعاد اليه تصرفه فيقال
احيي وبعث اي احيي جسده واكشف تلك الحقيقة مما لا يحتمله هذا الكتاب واما
ظنهم ان البعث ايجاد وهو مثل الايجاد الاول فغير صحيح بل البعث انشاء اخر لا يناسب
الانشاء الاول اصلا وللانسان نشاة كثيرة وليس نشاة او نشاتين فقط ولذلك
قال تع وننشئكم فيما لا تعلمون ولذلك قال تع بعد خلق المضغة والعلقة نشاة
من النطفة والمضغة نشاة من العلقة والروح نشاة من المضغة ولشرف نشاة
الروح وجلالتها وكونها امرا ربانيا قال عند ذلك ثم انشاناه خلقا آخر فتبارك
الله احسن الخالقين وقال تع ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي ثم خلق
الادراكات الحسية بعد خلق اصل الروح نشاة اخرى ثم خلق التميز الذي يظهر
بعد سبع سنين نشاة اخرى ثم خلق العقل بعد خمس عشر سنة وما يقاربها نشاة
اخرى وكل نشاة طور وقد خلقكم اطوارا ثم ظهور خاصيته الولاية لمن يرزق تلك
الخاصية نشاة اخرى ثم ظهور خاصيته النبوة لمن يرزق بعد ذلك نشاة اخرى
وهو نوع من البعث والله باعث الرسل كما انه الباعث يوم النشور وكما انه يعسر
على ابن المهد فهم حقيقة التميز قبل حصول التميز ويعسر على المميز فهم حقيقة العقل و
ما ينكشف من طوره من العجائب من قبل حصول العقل فكذلك يعسر فهم حقيقة
الولاية والنبوة في طور العقل فان للولاية طور كمال وراء نشاة العقل كما ان للعقل
طور كمال وراء نشاة التميز وللتميز طور كمال وراء نشاة الحواس وكما ان من طباع
الناس انكار ما لم يبلغوه ولم ينالوه حتى ان كل واحد ينكر ما لم يشاهده ولم يحصل
له ولا يؤمن بما غاب عنه فمن طباعهم انكار الولاية وعجائبها والنبوة وغرائبها
بل من طباعهم انكار النشاة الاخرة والحيوة الاخرة لانهم لم يبلغوها بعد ولو
عرض طور العقل وعالمه وما يظهر فيه من العجائب على المميز لانكره وجحده واحال

وجوده فمن آمن بشئ مما لم يبلغه فقد آمن بالغيب وذلك هو مفتاح السعادات
وكما ان طور العقل وادراكاته ونشاته بعيد المناسبة عن الادراكات التى قبله فكذلك
النشاة الآخرة بل ابعد فلا ينبغى ان يقاس النشاة الاخرة بالاولى وهذه النشات
هى اطوار ذات واحدة ومراقيها التى يصعد فيها الى مراتب درجات الكمال حتى
تقرب من الحضرة التى هى منتهى كل كمال ويكون عند ذلك من رد وقبول وحجاب
ووصول فان قبل رقى الى اعلى عليين والا رد الى اسفل السافلين فالمقصود ان لا
مناسبة بين النشاتين الا من حيث الاسم ومن لم يعرف النشاة والبعث لم يعرف
اسم الباعث وشرح ذلك يطول فلنتجاوزه تنبيه حقيقة العبد ترجع الى احياء
الموتى بانشائهم نشاة اخرى والجهل هو الموت الاكبر والعلم هو الحيوة الاشرف
وقد ذكر الله تع العلم والجهل فى كتابه العزيز وسماها حيوة وموتا ومن رقى غيره
فى العلم فقد انشاه نشاة اخرى واحياه حيوة طيبة فان للعبد مدخلا فى افادة
الخلق للعلم ودعائهم الى الله تع فذلك نوع من الاحياء وهى رتبة الانبياء ومن
يرثهم من العلماء الشهيد يرجع معناه الى العليم مع خصوص اضافة فانه تعالى
عالم الغيب والشهادة فالغيب عبارة عما بطن والشهادة عبارة عما ظهر وهو
الذى يشاهد فاذا اعتبر العلم مطلقا فهو العليم واذا اضيف الى الامور الظاهرة
فهو الشهيد وقد يعتبر مع هذا ان يشهد على الخلق يوم القيمة بما علم وشاهد منهم
والكلام فى هذا الاسم يقرب من الكلام فى العليم والخبير فلا نعيده الحق هو فى مقابلة
الباطل والاشياء قد يستبان باضدادها وكل ما يعبر عنه فاما باطل مطلقا واما
حق مطلقا واما حق من وجه باطل من وجه فالممتنع بذاته هو الحق مطلقا والممكن
بذاته الواجب بغيره هو حق من وجه باطل من وجه فهو من حيث ذاته لا وجود
له فهو باطل وهو من جهة غيره مستفيد للوجود فهو من هذا الوجه الذى مفيد ا

لوجود موجود فهو من ذلك الوجه حق ومن جهة نفسه باطل فلذلك قال كل شئ
هالك الا وجهه وهو كذلك ازلا وابدا وليس ذلك فى حال دون حال لان كل شئ
سواه ازلا وابدا من حيث ذاته لا يستحق الوجود ومن جهة غيره يستحق فهو باطل
بذاته حق بغيره وعند هذا تعرف ان الحق المطلق هو الموجود الحقيقى بذاته الذى
منه ياخذ كل شئ حقيقته وقد يقال ايض للمعقول الذى صادف به العقل وهو الموجود
فى الاذهان طابقه انه حق فهو من حيث ذاته يسمى موجودا ومن حيث اضافته الى
العقل الذى ادركه على ما هو عليه يسمى حقا فاذن احق الموجودات بان يكون حقا
هو الله تع واحق المعارف بان يكون حقا هو الله تع واحق المعارف بان يكون حقا
هى معرفته فانه حق فى نفسه اى مطابق للمعلوم ازلا وابدا ومطابقته لذاته لا لغيره
لا كالعلم بوجود غيره فانه لا يمكن الا ما دام ذلك الغير موجودا فاذا عدم عاد
ذلك الاعتقاد باطلا وذلك الاعتقاد ايض لا يكون حقا لذات المعتقد
لانه ليس موجود الذات بل هو موجود لغيره وقد يطلق ذلك على الاقوال فيقال
قول حق وقول باطل وعلى ذلك فاحق الاقوال قولك لا اله الا الله لانه صادق
ازلا وابدا ولذاته لا لغيره فاذن يطلق الحق على الوجود فى الاعيان وعلى الوجود
فى الاذهان وهو المعرفة وعلى الوجود فى الاذهان وهو النطق فاحق الاشياء بان
يكون حقا هو الذى يكون وجوده ثابتا لذاته ازلا وابدا ومعرفته حقا ازلا و
ابدا والشهادة له ازلا وابدا وكل ذلك لذات الموجود الحقيقى لا لغيره تنبيه
حظ العبد من هذا الاسم ان يرى نفسه باطلا ولا يرى غير الله حقا والعبد و
ان كان حقا فليس حقا بنفسه بل هو حق بالله فانه موجود به لا بذاته بل هو بذاته
باطل لولا ايجاد الحق له فقد اخطا من قال انا الحق الا باحدى التاويلين احدهما
ان يعنى انه بالحق وهذا التاويل بعيد لان اللفظ لا ينبئ عنه ولان ذلك لا يخصه

بل كل شئ سوى الحق فهو بالحق التاويل الثانى ان يكون مستغرقا بالحق حتى لا يكون فيه
متسع لغيره وما اخذ كلية الشئ واستغرقه قد يقال انه هو كما قال الشاعر انا من اهوى ومن
اهوى انا ويعنى به الاستغراق واهل التصوف لما كان الغالب عليهم رؤية فناء
انفسهم من حيث ذاتهم كان الجارى على لسانهم من اسماء الله تع فى اكثر الاحوال
هو الحق لانهم يلحظون الذات الحقيقة دون ما هو هلك فى نفسه واهل الكلام
لما كانوا ابعد فى مقام الاستدلال بالافعال كان الجارى على لسانهم فى الاكثر
اسم البارى الذى هو بمعنى الخالق واكثر الخلق يرون كل شئ سواه فيستشهدون عليه
بما يرونه وهو المخاطبون بقوله تع اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض
وما خلق الله من شئ والصديقون لا يرون شيا سواه فيستشهدون به لا عليه
وهم المخاطبون بقوله اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد الوكيل هو الموكول اليه
الامور ولكن الموكول اليه ينقسم الى من يوكل اليه بعض الامور وذلك ناقص والى
من يوكل اليه الكل وليس ذلك الا الله تع والموكول اليه ينقسم الى من يستحق ان
يكون موكولا اليه لا بذاته ولكن بالتوكيل والتفويض وهو ناقص لانه فقير الى
التفويض والتوليه والى من يستحق بذاته ان يكون الامور موكولة اليه والقلوب
والامور متوكلة عليه لا بتولية وتفويض من جهة غيره وذلك هو الوكيل المطلق
والوكيل ايض ينقسم الى من يفى بما وكل اليه وفاء تاما من غير قصور والى من لا يفى
بالجميع والوكيل المطلق هو الذى الامور موكولة اليه وهو ملئ بالقيام بها وفاء
باتمامها وذلك هو الله تع فقط فقد فهمت من هذا مقدار مدخل العبد
فى معنى هذا الاسم القوى المتين القدرة التامة والمتانة تدل على شدة القوة
القوة تدل على صح
والله تع من حيث انه بالغ القدرة تامها قوى ومن حيث انه شديد القوة متين
وذلك يرجع الى معانى القدرة وسياتى ذلك الولى هو المحب الناصر ومعنى

ودّه ومحبته قد سبق ومعنى نصرته ظاهر فانه يقمع اعداء الدين وينصر اولياءه قال
الله تع الله ولى الذين آمنوا وقال ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا
مولى لهم اى لا ناصر لهم وقال كتب الله لاغلبن انا ورسلى تنبيه الولى من العباد من
يحب الله تع ويحب اولياءه ويبغض وينصر اولياءه ويعادى اعداءه ومن جملة اعدائه
النفس والشيطان فمن خذلهما ونصر امر الله ووالى اولياء الله وعادى اعدائه فهو
الولى من العباد الحميد هو المحمود المثنى عليه والله تع هو الحميد بحمده نفسه ازلا
ويحمد عباده له ابدا ويرجع هذا الى صفات الجلال والعلو والكمال منسوبا الى
ذكر الذاكرين فان الحمد هو ذكر اوصاف الكمال من حيث كمال تنبيه الحميد من العباد
من حمدت عقائده واخلاقه واعماله واقواله كلها من غير مثنويه وذلك هو محمد
صلى الله عليه وسلم ومن تقرب منه من الانبياء ومن عداهم من الاولياء والعلماء
وكل واحد منهم حميد بقدر ما يحمد من عقائده واخلاقه واقواله واعماله واذن
لا يخ عن مذمة ونقص وان كثر محامده فالحميد المطلق هو الله تع هو العالم ولكن
اذا اضيف العلم الى المعلومات من حيث يحصى المعلومات ويعدها ويحيط بها
سمى احصاء والمحصى المطلق هو الذى ينكشف فى علمه حد كل معلوم وعدده ومبلغه
والعبد وان امكنه ان يحصى بعلمه بعض المعلومات وهو يعجز عن حصر اكثرها
فمدخله فى هذا الاسم ضعيف كمدخله فى اصل صفة العلم المبدئ المعيد معناه
الموجد لكن الايجاد اذا لم يكن مسبوقا بمثله سمى ابداء واذا كان مسبوقا بمثله
سمى اعادة والله تع بدا خلق الانسان ثم هو الذى يعيدهم اى يحشرهم والاشياء
كلها منه بدت واليه تعود وبه بدت وبه تعود المحيى المميت هو ايض يرجع
الى الايجاد ولكن الموجود اذا كان هو الحيوة سمى فعله احياء واذا كان هو الموت
يسمى فعله اماتة ولا خالق للحيوة والموت الا الله فلا محيى ولا مميت الا الله وقد

سبقت الاشارة الى معنى الحيوة فى اسم الباعث فلا نعيده **الحى** هو الفعال
الدراك حتى ان من لا فعل له اصلا ولا ادراك فهو ميت واقل درجات الادراك
ان يشعر المدرك بنفسه فما لا يشعر بنفسه فهو الجماد والميت فالحى الكامل المطلق هو
الذى يندرج جميع المدركات تحت ادراكه وجميع الموجودات تحت فعله حتى
لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول وكل ذلك لله تع فهو الحى المطلق وكل
حى سواه فحيوته بقدر ادراكه وفعله وكل ذلك محصور فى قدر ثم ان الاحياء يتفاوتون
فيه فمراتبهم بقدر تفاوتهم كما سبقت الاشارة اليه فى مراتب الملائكة والانس
والبهائم **القيوم** اعلم ان الاشيا تنقسم الى ما يفتقر الى محل كالاعراض والاوصاف
فيقال فيها انها ليست بقائمة بانفسها والى ما لا يحتاج الى محل فيقال انه قائم بنفسه
كالجواهر الا ان الجواهر وان قامت بنفسه مستغنية عن محل يقوم به فليست
مستغنية عن امور لا بد منها لوجودها ويكون شرطا فى وجودها فلا يكون
قائمة بنفسها لانها محتاجة فى قوامها الى وجود غيرها وان لم تحتج الى محل فان كان
فى الوجود موجود يكتفى ذاته بذاته ولا قوام له بغيره ولا يشترط فى دوام وجوده
وجود غيره فهو القائم بنفسه مطلقا فان كان مع ذلك يقوم به كل موجود
حتى لا يشترط تصور للاشياء وجود ولا دوام وجود الا به فهو القيوم لان قوامه
بذاته وقوام كل شى به وليس ذلك الا الله تع ومدخل العبد فى هذا الوصف بقدر
استغنائه عما سوى الله الواحد **الواجد** هو الذى لا يعوزه شى مما لا بد منه وهو
فى مقابلة الفاقد ولعل من فاته ما لا حاجة به الى وجوده لا يسمى فاقدا والذى يحضره
مما لا تعلق له بذاته ولا بكمال ذاته لا يسمى واجدا بل الواجد من لا يعوزه شى مما
لا بد منه وكل ما لا بد منه فى صفات الالهية وكمالها فهو موجود لله تع فهو بهذا
الاعتبار واجد وهو الواجد المطلق ومن عداه وان كان واجدا الشى من صفات

واسبابه فهو فاقد للاشياء فلا يكون واجدا الا بالاضافة **الماجد** بمعنى المجيد كالعالم الكمال
بمعنى العليم لكن الفعيل اكثر مبالغة وقد سبق معناه **الواحد** هو الذى لا يتجزى ولا يثنى
واما الذى لا يتجزى فكالجوهر الواحد الذى لا ينقسم فيقال انه واحد بمعنى انه لا جزء
له وكذا النقطة لا جزء لها والله تع واحد بمعنى انه يستحيل تقدير الانقسام فى ذاته
واما ما لا يثنى فهو الذى لا نظير له كالشمس مثلا فانها وان كانت قابلة للانقسام
بالوهم متجزية فى ذاتها لانها من قبيل الاجسام فهو لا نظير لها الا انه يمكن ان يكون لها
نظير فان كان فى الوجود موجود ينفرد بخصوص وجوده تفردا لا يتصور ان يشاركه
غيره فيه اصلا فهو الواحد المطلق ازلا وابدا والعبد انما يكون واحدا اذا لم يكن
له نظير فى ابناء جنسه فى خصلة من خصال الخير وذلك بالاضافة الى ابناء جنسه
وبالاضافة الى الوقت اذ يمكن ان يظهر فى وقت اخر مثله وبالاضافة الى بعض
الخصال دون الجميع فلا وحدة على الاطلاق الا الله تع **الصمد** هو الذى يصمد اليه
فى الحوائج ويصمد اليه فى الرغائب اذ ينتهى اليه منتهى السودد ومن جعله الله تع
مقصد عباده فى مهمات دينهم ودنياهم واجرى على لسانه ويده حوائج خلقه
فقد انعم عليه بحظ من معنى هذا الوصف لكن الصمد المطلق هو الذى يقصد اليه
فى جميع الحوائج وهو الله تع **القادر المقتدر** معناهما ذو القدرة لكن المقتدر
اكثر مبالغة والقدرة عبارة عن المعنى الذى يوجد به الشى مقدرا بتقدير الارادة
والعلم واقعا على وفقهما والقادر هو الذى ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل
وليس من شرطه ان يشا لا محالة فان الله قادر على اقامة القيمة الان لانه لو شاء اقامها
وان كان لا يقيمها لانه لم يشاها ولا يشاها لما جرى فى سابق علمه من تقدير اجلها
ووقتها ولكن لا يقدح فى قدرته والقادر المطلق هو الذى يخترع كل موجود اختراعا
ينفرد به ويستدعى فيه عن معاونة غيره وهو الله تع واما العبد فله قدرة على

الجملة لكنها ناقصة اذ لا يتناول الا بعض المقتات ولا يصلح للاختراع بل الله
تعالى هو المخترع المقدورات العبد بواسطة قدرته مهما هيا جميع الاسباب
الوجود المقدرة تحت هذا غور لا يحتمل مثاله في الكتاب كشفه **المقدم المؤخر**
هو الذى يقرب ويبعد ومن قرب به فقد قدمه ومن بعده فقد اخره وقد قدم
انبيائه واوليائه بتقريبهم وهدايتهم واخر اعدائه بابعادهم وضرب الحجاب
بينه وبينهم والملك اذا قرب قرب شخصين مثلا ولكن جعل احدهما اقرب الى
نفسه يقال قدمه اى جعله قدام غيره والقدام تارة يكون فى المكان وتارة فى
الرتبة وهو مضاف لا محالة الى متاخر عنه ولا بد فيه من مقصد هو الغاية بالاضافة
اليه يتقدم ما يتقدم ويتاخر ما يتاخر والمقصد هو الله تع والمتقدم عند الله
هو المتقرب فقد قدم الملائكة ثم الانبياء ثم الاولياء ثم العلماء وكل متاخر
هو المؤخر بالاضافة الى ما قبله مقدم بالاضافة الى ما بعده والله تع هو المقدم
المؤخر لانك ان احلت تقدمهم وتاخرهم على توفيرهم وتقصيرهم وكمالهم
فى الصفات ونقصهم فمن الذى حملهم على التوفير بالعلم والعبادة باثارة
دواعيهم ومن الذى حملهم على التقصير بصرف دواعيهم الى قيد الصراط
المستقيم وذلك كله من الله فهو المقدم والمؤخر والمراد هو التقديم والتاخير
فى الرتبة وفيه اشارة الى انه لم يتقدم من تقدم بعلمه وعمله بل بتقديم الله اياه و
كذلك المتاخر وقد صرح بذلك قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك
عنها مبعدون وقوله ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها ولكن حق القول منى
لاملان جهنم **تنبيه** حظ العبد من صفات الافعال ظاهر ولذلك لا نشتغل
باعادته فى كل اسم حذرا من التطويل اذ فيما ذكرناه تعريف لطريق الكلام **الاول**
الاخر اعلم ان الاول يكون اولا بالاضافة الى شىء والاخر يكون آخرا بالاضافة

الى شىء وهما متناقضان فلا يتصور ان يكون الشىء الواحد من وجه واحد بالاضافة
الى شىء واحد اولا واخرا جميعا بل اذا نظرت الى ترتيب الوجود ولاحظت سلسلة
الموجودات المترتبة فالله تعالى بالاضافة اليها اول اذ الموجودات كلها
استفادت الوجود منه من غيره ومهما نظرت الى ترتيب السلوك ولاحظت
مراتب منازل السائرين اليه فهو آخر ما يرتقى اليه درجات العارفين وكل معرفة
تحصل قبل معرفته فهى مرقاة الى معرفته والمنزل الاقصى هو معرفة الله تع فهو آخر
بالاضافة الى السكون اول بالاضافة الى الوجود فمنه المبدا اولا واليه المرجع والمصير
اخرا **الظاهر الباطن** هذان الوصفان ايضا من المضافات فان الظاهر يكون
ظاهر الشىء وباطنا لشىء ولا يكون من وجه واحد ظاهرا وباطنا بل يكون ظاهرا
من وجه وبالاضافة الى ادراك وباطنا من وجه اخر فان الظهور والبطون انما
يكون بالاضافة الى الادراكات والله تع باطن ان طلب من ادراك الحواس والحق
انه الخيال ظاهرا ان طلب من خزانة العقل بطريق الاستدلال فان قلت اما
كونه باطنا بالاضافة الى ادراك الحواس فظاهر واما كونه ظاهرا للعقل فغامض
اذ الظاهر ما لا يتمارى فيه ولا يختلف الناس فى ادراكه وهذا مما وقع فيه الريب
الكثير للخلق فكيف يكون ظاهرا واعلم انه انما خفى مع ظهوره لشدة ظهوره
فظهوره سبب بطونه ونوره هو حجاب نوره وكل ما جاوز حده انعكس على
ضده ولعلك تتعجب من هذه الكلام وتستبعده ولا تفهمه الا بالامثال فاقول
لو نظرت الى كلمة واحدة كتبها كاتب لاستدللت بها على كون الكاتب عالما قادرا
سميعا بصيرا واستفدت منه اليقين بوجود هذه الصفات بل لو رايت كلمة مكتوبة
يحصل لك يقين قاطع بوجود كاتب لها عالم قادر سميع بصير حى ولم يدل عليه
الا صورة الكلمة الواحدة وكما شهدت هذه الكلمة شهادة قاطعة بصفات الكمال

فما من ذرة فی السموات والارض من فلك وكوكب وشمس وقمر وحیوان ونبات
وصفة وموصوف الا وهی شاهدة علی نفسها بالحاجة الی مدبر دبرها وقدرها و
خصصها بخصوص صفاتها بل لا ینظر الانسان الی عضو من اعضاء نفسه وجزء من
اجزائها ظاهرا او باطنا بل الی صفة من صفاته وحالة من حالاتها التی تجری علیه
قهرا بغیر اختیاره الا ویراها ناطقة بالشهادة لخالقها وقاهرها ومدبرها وكذلك
كل ما یدرك بجمیع حواسه فی ذاته وخارجا من ذاته ولو كانت الاشیاء مختلفة
فی الشهادة یشهد بعضها ولا یشهد بعضها لكان الیقین حاصلا للجمیع ولكن لما
كثرت شهادات حتی اتفقت خفیت وعمیت لشدة الظهور ومثاله ان اظهر
الاشیاء بالحواس واظهرها ما یدرك بحاسة البصر نور الشمس المشرق علی الاجسام
الذی یظهر كل شیء فما به یظهر كل شیء كیف لا یكون ظاهرا وقد اشكل ذلك علی خلق
كثیر حتی قالوا الاشیاء المتلونة لیس فیها الوانها فقط من سواد وحمرة فاما ان یكون
فیها معنی اللون ضوء ونور مقارن للون فلا وهؤلاء انما نبهوا علی قیام النور بالملونات
المتفرقة التی یدركونها بین الظل وموضع النور وبین اللیل والنهار فان الشمس لما
تصور غیبتها باللیل واحتجابها للاجسام المظلمة بالنهار وانقطع اثرها عن المتلونات
فادركت التفرقة بین المنار المستضیء بها وبین المطلوب المحجوب عنها فعرف عنها
وجود النور بعدم النور اذ اضیف حالة الوجود الی حالة العدم فادركت التفرقة
بین المنار المستضیء بها وبین المطلوب مع بقاء الالوان فی الحالتین ولو اطبق
نور الشمس كل الاجسام الظاهرة لشخص ولم تغب الشمس حتی یدرك التفرقة لتعذر
علیه لون النور شیئا موجودا زائدا علی الالوان مع انه اظهر الاشیاء بل هو الذی
به یظهر جمیع الاشیاء ولو تصور لله تعالی عدم او غیبة عن بعض الامور لانهدت
السموات والارض وكلما انقطع نوره عنه وادركت التفرقة بین الحالتین وعلم

وجوده قطعا ولكن لما كانت الاشیاء كلها متفقة فی الشهادة والاحوال كلها مطردة
علی نسق واحد كان ذلك سببا لخفائه فسبحان من احتجب عن الخلق بنوره وخفی
علیهم شدة ظهوره فهو الظاهر الذی لا اظهر منه والباطن الذی لا ابطن منه تنبیه
لا تتعجبن من هذا فی صفات الله تع فان المعنی الذی به الانسان انسان ظاهر وباطن
فانه ظاهر ان استدل علیه بافعاله المرتبة المحكمة باطن ان طلب من ادراك الحس
فان الحس انما یتعلق بظاهر بشرته ولیس الانسان انسانا بالبشرة المرئیة منه بل لو
تبدلت تلك البشرة بل سائر اجزائه فهو هو والاجزاء متبدلة ولعل اجزاء كل انسان
بعد كبره غیر الاجزاء التی كانت فیه عند صغره فانها تحللت بطول الزمان وتبدلت
بامثالها بطریق الاغتذاء وهویته لم تتبدل وتلك الهویة باطنة عن الحواس
ظاهرة للعقل بطریق الاستدلال علیها بآثارها وافعالها الوالی الذی دبر امور الخلق
وولیها ای تولیها وكان ملیا بولایتها وكان الولایة تشعر بالتدبیر والقدرة والفعل
فما لم یجتمع جمیع ذلك لم یطلق اسم الوالی ولا والی للامور الا الله تع فانه المتفرد بتدبیرها
اولا والمنفذ للتدبیر بالتحقیق ثانیا والقائم علیها بالادامة والابقاء ثالثا المتعالی
بمعنی العلی مع نوع من المبالغة وقد سبق معناه البر هو المحسن والبر المطلق هو الذی
منه كل مبرة واحسان والعبد انما یكون برا بقدر ما یتعاطاه من البر لا سیما بوالدیه
واستادیه وشیوخه وروی ان موسی علیه السلم لما كلمه ربه رای رجلا قائما عند
ساق العرش فتعجب من علو مكانه فقال یا رب بم بلغ هذا العبد هذا المحل فقال
انه كان لا یحسد عبدا من عبادی علی ما اعطیته وكان برا بوالدیه هذا بر العبد
فاما تفصیل بر الله واحسانه الی الخلق فیطول شرحه وفی بعض ما ذكرناه ما ینبه
الیه التواب هو الذی یرجع الی تیسیر اسباب التوبة لعباده مرة بعد اخری بما یظهر
لهم من آیاته ویسوق الیهم من تنبیهاته ویطلعهم علیه من تخویفاته وتحذیراته

حتى اذا اطلعوا بتعريفه على غوائل الذنوب استشعروا الخوف بتخويفه فرجعوا الى التوبة
فرجع اليهم فضل الله تع بالقبول تنبيه من قبل معاذير المجرمين من رعاياه و اصدقائه
ومعارفه مرة بعد اخرى فقد تخلق بهذا الخلق واخذ منه نصيبا المنتقم هو
الذى تقصم ظهور العصاة وينكل بالجناة ويشدد العقاب على الطغاة وذلك بعد
الانذار والاعذار وبعد التمكين والامهال وهو اشد للانتقام من المعاجلة بالعقوبة
فاذا عوجل بالعقوبة لمن يمعن فى المعصية فلم يستوجب غاية النكال فى العقوبة
تنبيه المحمود من انتقام العبد ان ينتقم من اعداء الله تع واعدى الاعداء نفسه
وحقه ان ينتقم منها مهما قارف معصية او اخل بعباده كما نقل عن ابى يزيد
انه قال تكاسلت نفسى على فى بعض الليالى عن بعض الاوراد فعاقبتها بان منعتها
الماء سنة فهكذا ينبغى ان يسلك سبيل الانتقام العفو هو الذى يمحو السيات
ويتجاوز عن المعاصى وهو قريب من الغفور ولكنه ابلغ منه فان المغفرة ينبئ
عن الستر والعفو ينبئ عن المحو والمحو ابلغ من الستر وحظ العبد من ذلك لا
يخفى وهو ان يعفو عن كل من ظلمه بل يحسن اليه كما يرى الله تع محسنا الى العصاة
والكفرة فى الدنيا غير معاجلهم بالعقوبة بل ربما يعفو عنهم بان يتوب عليهم
واذا تاب عليهم محا سيئاتهم اذ التائب من الذنب كمن لا ذنب له وهذا غاية
المحو للجناية الرؤف ذو الرافة والرافة شدة الرحمة فهو بمعنى الرحيم مع المبالغة
فيه وقد سبق الكلام عليه مالك الملك هو الذى ينفذ مشيته فى مملكته كيف
شاء وكما شاء ايجادا واعداما وابقاء وافناء والملك ههنا بمعنى المملكة والمالك
بمعنى القادر التام القدرة والموجودات كلها مملكة واحدة وهو مالكها و
قادرها وانما كانت الموجودات كلها مملكة واحدة لانها مرتبطة بعضها ببعض
فانها وان كانت كثيرة من وجه فلها وحدة من وجه ومثاله بدن الانسان فانه

مملكة واحدة لحقيقة الانسان وهى اعضاء كثيرة مختلفة ولكنها كالمتعاونة على
تحقيق غرض مدبر واحد فكانت مملكة واحدة فكذلك العالم كله كشخص واحد
واجزاء العالم كاعضائه وهى متعاونة على مقصود واحد وهو اتمام غاية الخير
الممكن وجوده على ما اقتضاه الجود الالهى ولاجل انتظامها على ترتيب متسق و
ارتباطها برابطة واحدة كانت مملكته واحدة والله تع مالكها فقط ومملكة
كل عبد بدنه خاصة فاذا نفذت مشيته فى صفات قلبه وجوارحه فهو مالك
مملكة نفسه بقدر ما اعطى من القدرة عليها ذو الجلال والاكرام هو الذى
لا جلال ولا كمال الا وهو له ولا كرامة ولا مكرمة الا وهى صادرة منه فالجلال له
فى ذاته والكرامة فائضة منه على خلقه وفنون اكرامه خلقه لا يكاد ينحصر ويتناهى
وعليه دل قوله تع ولقد كرمنا بنى آدم المقسط الذى ينتصف للمظلوم من الظالم
وكماله فى ان ينتصف الى ارضاء المظلوم وذلك غاية العدل والانصاف ولا يقدر
عليه الا الله تع ومثاله ما روى عن انس رضى الله عنه انه قال بينما رسول الله صلى الله
عليه وسلم جالس اذ ضحك حتى بدت ثناياه فقال عمر بابى انت وامى يا رسول الله ما الذى
يضحكك قال رجلان من امتى جثيا بين يدى رب العالمين فقال احدهما يا رب خذ لى
مظلمتى من هذا فقال الله تع رد على اخيك مظلمته فقال رب لم يبق من حسناتى شى
فقال الله تع للطالب كيف تصنع باخيك لم تبق من حسناته شى فقال يا رب فيحمل
عنى من اوزارى ثم فاضت عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبكاء ثم قال ان ذلك
ليوم عظيم يوم يحتاج الناس ان يحمل عنهم من اوزارهم قال فيقول الله تع للمتظلم ارفع
بصرك فانظر فى الجنان فقال يا رب ارى مدائن من فضة وقصورا من ذهب مكللة
باللؤلؤ لاى نبى هذا اولاى صديق اولاى شهيد هذا قال الله تع لمن اعطى الثمن فقال
يا رب ومن يملك ذلك قال انت تملكه قال بماذا قال بعفوك عن اخيك قال يا رب

قد عفوت عنه قال الله تع خذ بيد اخيك فادخله الجنة ثم قال عليه الصلوة والسلم
اتقوا الله واصلحوا ذات بينكم فان الله يصلح بين المومنين يوم القيمة فهذا سبيل
الانتصاف والانصاف ولا يقدر على مثله الا رب الارباب واوفر العباد حظا
من هذا الاسم من ينتصف اولا من نفسه ثم لغيره من غيره ولا ينتصف لنفسه من
غيره الجامع هو المولف بين المتماثلات والمتباينات والمتضادات اما جمع الله تع
بين المتماثلات فكجمعه الكثير من الانس على ظهر الارض وحشره اياهم في صعيد القيمة
واما المتباينات فكجمعه بين السموات والكواكب والهواء والارض والبحار والحيوانات
والنبات والمعادن المختلفة كل ذلك متباين الاشكال والالوان والطعوم والاوصاف
وقد جمعها في الارض وجمع بين الكل في العالم وكذلك جمعه بين العظم والعصبة
والعرق والعضلة والمخ والبشرة والدم وساير الاخلاط في بدن الحيوان واما
المتضادات فكجمعه بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في امزجة الحيوانات
وهي متنافرات متعاندات وذلك ابلغ وجوه الجمع وتفصيل جمعه لا يعرفه
الا من يعرف تفصيل مجموعاته في الدنيا والاخرة وكل ذلك مما يطول شرحه
تنبيه الجامع من العباد من جمع بين الاداب الظاهرة في الجوارح وبين الحقايق
الباطنة في القلوب فمن كملت معرفته وحسنت سيرته فهو الجامع ولذلك
قيل الكامل من لا يطفي نور معرفته نور ورعه وكان الجمع بين الصبر والبصيرة
متعذر ولذلك ترى صبورا على الزهد والورع لا بصيرة له وترى ذا بصيرة لا صبر له
والجامع من جمع بين الصبر والبصيرة الغني المغني الغني هو الذي لا تعلق له بغيره
لا في ذاته ولا في صفات ذاته بل يكون منزها عن العلاقة مع الاغيار فمن تعلق ذاته
او صفات ذاته بامر خارج من ذاته يتوقف عليه وجوده او كماله فهو فقير محتاج
الى الكسب ولا يتصور ذلك الا الله تع والله تع هو المغني ايض ولكن الذي اغناه

لا يتصور ان يصير باغنائه غنيا مطلقا فان اقل اموره ان يحتاج الى المغني فلا يكون
غنيا بل يستغني عن غير الله تع بان يمده بما يحتاج اليه لا بان يقطع عنه اصل
الحاجة والغني الحقيقي هو الذي لا حاجة له الى واحد اصلا والذي يحتاج ومعه
ما يحتاج فهو غني بالمجاز وهو غاية ما يدخل في الامكان في حق غير الله تع فاما
فقد الحاجة فلا ولكن اذا لم يبق له حاجة الا الى الله تع فسمي غنيا ولو لم يبق له اصلا
اصل الحاجة لما صح قوله تع والله الغني وانتم الفقراء ولولا انه يتصور ان يستغني
عن كل شي سوى الله لما صح لله تع وصف المغني المانع هو الذي يرد اسباب الهلاك
والنقصان في الاديان والابدان بما يخلقه من الاسباب المعدة للحفظ وقد سبق
معنى الحفيظ فكل حفظ فمن ضرورته منع ودفع فمن فهم معنى الحفيظ فهو فهم معنى
المانع والمنع اضافة الى السبب المهلك والحفظ اضافة الى المحروس عن الهلاك وهو
مقصود المنع وغايته اذ المنع يراد للحفظ والحفظ لا يراد للمنع فكل حافظ دافع مانع
وليس كل مانع حافظا الا اذا كان مانعا مطلقا لجميع اسباب الهلاك والنقص
حتى يحصل الحفظ من ضرورتها الضار النافع هو الذي يصدر منه الخير والشر والنفع
والضر وكل ذلك منسوب الى الله تع اما بواسطة الملائكة والانس والجمادات او
بغير واسطة فلا تظنن ان السم يقتل او يضر بنفسه وان الطعام يشبع وينفع بنفسه
وان الملك والانسان او الشيطان او شيا من المخلوقات من فلك او كوكب او غيرهما
يقدر على خير او شر او نفع او ضر بنفسه بل كل ذلك اسباب مسخرة لا يصدر منها
الا ما سخر له وجملة ذلك بالاضافة الى القدرة الازلية كالقلم بالاضافة الى
الكاتب في اعتقاد العامي وكما ان السلطان اذا وقع بكرامه او عقوبة لم ير نفع
ذلك ولا ضره من القلم بل من الذي القلم مسخر له فكذلك ساير الوسائط والاسباب
وانما قلنا في اعتقاد العامي لان الجاهل هو الذي يرى القلم مسخرا للكاتب والعالم

يعلم انه مسخر في يد الله تع وهو الذي الكاتب مسخر له فانه مهما خلق الكاتب وخلق له
القدرة وسلط عليه الداعية الجازمة التي لا تردد فيها صدر منه حركة الاصابع و
القلم لا محالة شاء ام ابى بل يمكنه ان لا يشا فاذا الكاتب بقلم الانسان ويده هو
الله تع فاذا عرفت هذا في الحيوان المختار فهو في الجمادات اظهر **المنور** هو الظاهر
الذي به كل ظهور فان الظاهر في نفسه المظهر لغيره يسمى نورا ومهما قوبل الوجود
بالعدم كان الظهور لا محالة للوجود ولا ظلام اظلم من العدم فالبرى عن ظلمة العدم
بل عن امكان العدم المخرج كل الاشياء من ظلمة العدم الى ظهور الوجود جدير بان
يسمى نورا والوجود نور فائض على الاشياء كلها من نور ذاته فهو نور السموات
والارض وكما انه لا ذرة من نور الشمس الا وهي دالة على وجود الشمس المنورة فلا
ذرة من موجودات السموات والارض وما بينهما الا وهي بجواز وجودها دالة
على وجود الشمس المنورة فلا ذرة من موجودات السموات والارض وما بينهما
الا وهي بجواز وجودها دالة على وجوب وجود موجدها وما ذكرناه في معنى الظاهر
يفهمك معنى النور ويغنيك عن التعسفات المذكورة في معناه **الهادي**
هو الذي هدى خواص عباده اولا الى معرفة ذاته حتى استشهدوا على الاشياء به
وهدى عوام عباده الى مخلوقاته حتى استشهدوا بها على ذاته وهدى كل مخلوق
الى ما لا بد منه في قضاء حاجاته فهدى الطفل الى التقام الثدي عند انفصاله والفرخ
الى التقاط الحب وقت خروجه والنحل الى بناء بيته على شكل التسديس لكونه اوفق
الاشكال لبدنه واحوالها وابعدها ان تتخللها فرج ضائعة وشرح ذلك يطول
وعنه عبر قوله تع اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقوله تع والذي قدر فهدى والهداة
من العباد الانبياء والعلماء الذين ارشدوا الخلق الى السعادة الاخروية وهدوهم
الى الصراط المستقيم بل الله الهادي لهم على السنتهم وهم مسخرون تحت قدرته وتدبيره

البديع هو الذي لا عهد بمثله فمن لم يكن بمثله عهد لا في ذاته ولا في صفاته ولا في
افعاله وفي كل امر راجع اليه فهو البديع المطلق وان كان شئ من ذلك معهودا فليس ببديع
مطلق ولا يليق هذا الاسم مطلقا الا بالله تع فانه ليس له قبل فيكون مثله معهودا قبله
وكل موجود بعده فحاصل بايجاده فهو غير مناسب لموجده فهو بديع ازلا وابدا وكل
عبد اختص بخاصية في النبوة والولاية والعلم لم يعهد مثلها اما في سائر الاوقات و
اما في عصره فهو بديع بالاضافة الى ما هو منفرد به وفي الوقت الذي هو منفرد به
الباقي هو الموجود الواجب وجوده بذاته ولكنه اذا اضيف في الذهن الى الاستقبال
يسمى باقيا واذا اضيف الى الماضي يسمى قديما والباقي المطلق هو الذي لا ينتهي تقدير
وجوده في الاستقبال الى اخر ويعبر عنه بانه ابدي والقديم المطلق هو الذي لا
يتناهى تمادي وجوده في الماضي الى اول ويعبر عنه بانه ازلي وقولك واجب الوجود
بذاته متضمن لجميع ذلك وانما هذه الاسامي بحسب اضافة هذا الوجود في الذهن
الى الماضي والمستقبل وانما يدخل في الماضي والمستقبل المتغيرات لانهما عبارتان
عن الزمان ولا يدخل في الزمان الا التغير والحركة بذاتها تنقسم الى ماض ومستقبل
والمتغير يدخل في الزمان بواسطة التغير فما جل عن التغير والحركة فليس في زمان
وليس فيه ماض ومستقبل فلا ينفصل فيه القدم عن البقاء بل الماضي والمستقبل
انما يكون لنا اذ مضى علينا وفينا امور وستتجدد فينا امور ولا بد من امور يحدث
شيئا بعد شئ حتى ينقسم الى ماض قد انعدم وانقطع والى راهن حاضر والى ما يتوقع
تجدده من بعد فحيث لا تجدد ولا انقضاء فلا زمان وكيف لا والحق تع قبل
الزمان وحيث خلق الزمان لم يتغير من ذاته شئ وقبل خلق الزمان لم يكن للزمان
عليه جريان وهو بعد خلق الزمان على ما عليه كان ولقد ابعد من قال ان البقاء
صفة زائدة على ذات الباقي وابعد منه من قال ان القدم وصف زائد على ذات القديم

وناهيك برهانا على فساده ما لزمه من الخبط فى بقاء البقاء وبقاء الصفات **الوارث**
هو الذى يرجع الاملاك بعد فناء الملاك وذلك هو الله تع اذ هو الباقى بعد فناء
الخلق واليه يرجع كل شى ومصيره وهو القائل اذ ذاك لمن الملك اليوم وهو المجيب
لله الواحد القهار وهذا بحسب ظن الاكثرين اذ يظنون لانفسهم ملكا وملكا فينكشف
لهم ذلك اليوم حقيقة الحال وهذا النداء عبارة عن حقيقة ما ينكشف لهم
فى ذلك الوقت فاما ارباب البصائر فانهم ابدا مشاهدون لمعنى هذا النداء
سامعون له من غير صوت ولا حرف موقنون بان الملك لله الواحد القهار فى
كل يوم وفى كل ساعة وفى كل لحظة وكذلك كان ازلا وابدا وهذا انما يدركه من
ادرك حقيقة التوحيد فى الفعل وعلم ان المنفرد بالفعل فى الملك والملكوت واحد
وقد اشرنا الى ذلك فى اول كتاب التوكل من كتاب احياء العلوم فليطلب منه فان
هذا الكتاب لا يحتمله **الرشيد** هو الذى ينساق تدبيراته الى غاياتها على سنن
السداد من غير اشارة مشير وتسديد مسدد وارشاد مرشد وهو الله تعالى
ورشد كل عبد بقدر هدايته فى تدبيراته الى شاكلة الصواب من مقاصده فى دينه
ودنياه **الصبور** هو الذى لا يحمله العجلة على المسارعة الى الفعل قبل اوانه بل ينزل
الامور بقدر معلوم ويجريها على سنن محدود ولا يوخرها عن اجالها المقدرة لها
تاخير متكاسل ولا يقدمها على اوقاتها تقديم مستعجل بل يودع كل شى فى اوانه
على الوجه الذى يجب ان يكون وكما ينبغى وكل ذلك من غير مقاسات داع على
مضادة الارادة واما صبر العبد فلا يخلو عن مقاسات لان معنى صبره هو ثبات
داع العقل والدين فى مقابلة داعى الشهوة او الغضب فاذا تجاذبه داعيان
متضادان فدفع الداعى الى الاقدام والمبادرة ومال الى باعث التاخير سمى
صبورا اذ جعل باعث العجلة مقهورا وباعث العجلة فى حق الله تع معدوم فهو

ابعد من العجلة فمن باعثه موجود ولكنه مقهور فهو احق بهذا الاسم بعد ان اخرجت
عن الاعتبار تناقض البواعث ومصابرتها بطريق المجاهدة والله اعلم بالصواب
خاتمة هذا الفصل اعتذار اعلم انه انما حملنى على ذكر هذه التنبيهات ردف هذه
الاسامى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله تع وقوله صلى الله عليه
وسلم ان لله تع كذا وكذا خلقا فمن تخلق بواحد منها دخل الجنة وامّا تداوله السنة
الصوفية من كلمات يشير الى ما ذكرناه لكن على وجه يوهم عند غير المحصل شيا من معنى
الحلول او الاتحاد وذلك غير مظنون بعاقل فضلا من المتميزين بخصائص المكاشفات
ولقد سمعت الشيخ ابا على الفارمدى يحكى عن شيخه ابى القاسم الكركانى قدس الله
روحهما انه قال ان الاسماء التسع والتسعين تصير اوصافا للعبد السالك وهو بعد فى السلوك
غير واصل وهذا الذى ذكره ان اراد به شيا يناسب ما اوردناه فهو صحيح ولا يظن به
الا ذلك ويكون فى اللفظ نوع من التوسع والاستعارة فان معانى الاسماء صفات
الله تع وصفاته لا تصير صفة لغيره ولكن معناه انه يحصل له ما يناسب تلك الاوصاف
كما يقال فلان حصل علم استاده وعلم الاستاد لا يحصل للتلميذ بل يحصل له مثل علمه
وان ظن ظان ان المراد به غير ما ذكرناه فهو باطل قطعا فانى اقول قول القائل ان
معانى اسمائه صارت اوصافا له لا اما ان عنى به مثلها من حيث الاسم والمشاركة
فى عموم الصفات دون خواص المعانى فهذان قسمان وان عنى به عينها فلا يخلو اما ان
يكون باتحاد ذات العبد بذات الرب حتى يكون هو هو فيكون صفاته صفاته
واما ان يكون بطريق الحلول وهذه اقسام ثلثة وهو الانتقال والاتحاد والحلول
فهذه خمسة اقسام الصحيح قسم واحد وهو ان ثبت للعبد من هذه الصفات امور
يناسبها على الجملة ويشاركها فى الاسم ولكن لا يماثلها مماثلة تامة كما ذكرناه فى التنبيهات
واما الثانى فهو ان يثبت له امثالها على التحقيق فمحال فان من جملته ان يكون له علم واحد محيط

بجميع المعلومات حتى لا يعزب عنه ذرة فى الارض والسموات وما بينهما وكيف يتصور
هذا الغير الله وان يكون له قدرة واحدة يشتمل على جميع المخلوقات حتى يكون هو بها
خالق الارض والسموات وما بينهما وهو من جملة ما بينهما فكيف يكون خالق نفسه
ثم ان يثبت هذه الصفات لعبدين يكون كل واحد منهما خالق صاحبه فيكون كل
واحد منهما خالق من خلقه فكل ذلك ترهات ومحالات واما القسم الثالث وهو
انتقال عين الصفات الربوبية فهو ايضا محال لان الصفات يستحيل مفارقتها للموصوفات
وهذا لا يختص بالذات القديمة بل لا يتصور ان ينتقل عين علم زيد الى عمرو بل لا قيام
للصفات الا بخصوص الموصوفات ولان الانتقال يوجب فراغ المنتقل عنه فيوجب
ان يعرى الذات التى عنها الانتقال للصفات الربوبية عن الربوبية وصفاتها وذلك
ايضا محال ظاهر الاستحالة واما القسم الرابع وهو الاتحاد فذلك اظهر بطلانا لان
قول القائل ان العبد صار هو الرب كلام متناقض فى نفسه بل ينبغى ان ينزه الرب تع
عن ان يجرى اللسان فى حقه بامثال هذه المحالات ونقول قولا مطلقا ان القول
القائل ان شيا صار شيا آخر محال على الاطلاق لانا نقول اذا عقل زيد وحده وعمرو
وحده ثم قيل ان زيدا صار عمروا واتحد به فلا يخلو عند الاتحاد اما ان يكون كلاهما
موجودين او كلاهما معدومين او زيد موجود وعمرو معدوم او بالعكس ولا يمكن
قسم وراء هذه الاربع فان كانا موجودين فلم يصر احدهما عين الاخر بل عين كل
واحد منهما موجود وانما الغاية ان يتحد مكانهما وذلك لا يوجب الاتحاد فان العلم
والارادة والقدرة قد تجتمع فى ذات واحدة ولا يتباين محالها ولا يكون القدرة
هى العلم ولا يكون قد اتحد البعض بالبعض وان كانا معدومين فما اتحدا بل عدما ولعل الحادث
شئ ثالث وان كان احدهما موجودا والاخر معدوما فلا اتحاد اذ لا يتحد موجود بمعدوم
فالاتحاد بين شيئين مطلقا محال وهذا جار فى الذوات المتماثلة فضلا عن المختلفة فانه

٥٠ يستحيل ان يصير هذا السواد ذلك البياض او ذلك العلم والتباين بين العبد و
الرب اعظم من التباين بين السواد والعلم فاصل الاتحاد اذا بطل وحيث يطلق الاتحاد
ويقال هو هو لا يكون الا بطريق التوسع والتجوز اللائق بعادة الصوفية والشعراء
فانهم لاجل تحسين موقع الكلام من الافهام يسلكون سبيل الاستعارة كما تقول
الشاعر ن انا من اهوى ومن اهوى انا ن وذلك مؤول عند الشاعر فانه مستغرق
الهم به كما يكون هو مستغرق الهم بنفسه فيعبر عن هذه الحالة بالاتحاد على سبيل التجوز
وعليه ينبغى ان يحمل قول ابى زيد رحمه الله عليه حيث قال انسلخت من نفسى كما
تنسلخ الحية من جلدها ثم نظرت فاذا هو انا ويكون معناه ان من ينسلخ من شهوات
نفسه وهواها وهمها فلا يبقى ان فيه متسع لغير الله تع ولا يكون له هم سوى الله تع
واذا لم يحل فى القلب الا جلال الله تع وجماله حتى صار مستغرقا به يصير كانه هو لا انه
هو تحقيقا وفرق بين قولنا كانه هو وبين قولنا هو هو ولكن قد يعبر بقولنا هو هو عن
قولنا كانه هو كما ان الشاعر يقول تارة كان من اهوى انا وتارة يقول انا من اهوى
وهذه مزلة قدم فانه من ليس قدم راسخ فى المعقولات ربما لم يتميز له احدهما عن الاخر
فينظر الى كمال ذاته وقد تزين بما تلألأ فيه من حلية الحق فيظن انه هو فيقول انا الحق
وهو غالط غلط النصارى حيث راوا ذلك فى ذات عيسى عليه السلم فقالوا هو
الاله بل ينظر الى مرآة قد انطبع فيها صورة متلونة فيظن ان تلك الصورة هى صورة
المرآة وان ذلك اللون لون المرآة وهيهات بل المراة فى ذاتها لا لون لها وشانها
قبول صورة الالوان على وجه يتخايل الى الناظرين الى ظاهر الامور ان ذلك هى صورة
المراة حتى ان الصبى اذا راى انسانا فى المراة ظن ان الانسان فى المراة فكذلك القلب
الخالى عن الصورة فى نفسه وعن الهيات وانما هيته قبول معانى الهيات والصورة
والحقائق فما يحله يكون كالمتحد به لا انه متحد به تحقيقا ومن لا يعرف الزجاج والخمر

اذا راى زجاجا فيه خمر لم يدرك تباينهما فتارة يقول لا خمر وتارة يقول لا زجاجة كما
عبّر عنه الشاعر شعر رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر
فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر وقول من قال منهم انا الحق فاما ان يكون
معناه معنى قول الشاعر انا من اهوى واما ان يكون قد غلط فى ذلك كما غلط النصارى
فى ظنهم اتحاد اللاهوت بالناسوت وقول ابى يزيد ان صح عنه سبحانى ما اعظم
شانى اما ان يكون جاريا على لسانه فى معرض الحكاية عن الله تع كما لو سمع وهو يقول
انى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى لكان يحمل على الحكاية واما ان يكون قد شاهد كمال
حظه من صفة القدس على ما ذكرناه فى الترقى بالمعرفة على الموهومات والمحسوسات
وبالهمة عن الحظوظ والشهوات فاخبر عن قدس نفسه وقال سبحانى وراى عظم
شان نفسه بالاضافة الى شان عموم الخلق فقال ما اعظم شانى وهو مع ذلك
يعلم ان قدسه وعظم شانه بالاضافة الى الخلق ولا نسبة له الى قدس الرب سبحانه
وتعالى وعظم شانه ويكون قد جرى هذا اللفظ فى سكر وغلبات حال فان الرجوع
الى الصحو واعتدال الحال يوجب حفظ اللسان عن الالفاظ الموهمة وحال السكر ربما لا
يحتمل ذلك فان جاوزت هذين التاويلين الى الاتحاد فذلك مح قطعا فلا ينظر الى مناصب
الرجال حتى تصدق بالمحال بل ينبغى ان تعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال اما القسم
الخامس وهو الحلول فذلك يتصور بان يقال ان الرب عز وجل حل فى العبد او العبد
حل فى الرب تع رب الارباب عن قول الظالمين وهذا مح ولو صح لما اوجب الاتحاد
ولا ان يتصف العبد بصفات الرب فان صفة الحال لا يصير صفة المحل بل تبقى صفة
الحال كما كان ووجه استحالة الحلول لا يفهم الا بعد فهم معنى الحلول فان المعانى
المفردة اذا لم تدرك بطريق التصور لم يمكن ان يعلم نفيها او اثباتها فمن لا يدرى
معنى الخلاء فمن يدرى ان الخلاء موجود او محال فنقول المفهوم من الحلول امران

احدهما النسبة التى بين الجسم وبين المكان الذى يكون فيه وذلك لا يكون الا
بين جسمين فالبرى عن معنى الجسمية يستحيل فى حقه ذلك الثانى النسبة التى بين
العرض والجوهر فان العرض يكون قوامه بالجوهر فقد يعبر عنه بانه حال فيه وذلك
محال على كل ما قوامه بنفسه فدع عنك ذكر الرب تع فى هذا المعرض فان كل ما قوامه
بنفسه يستحيل ان يحل فيما قوامه بنفسه الا بطريق المجاورة الواقعة بين الاجسام
فلا يتصور الحلول بين عبدين فكيف يتصور بين العبد والرب واذا ابطل الحلول
والاتحاد والانتقال والاتصاف بامثال صفات الله تع على الحقيقة لم يبق
لقولهم معنى الا ما اشرنا اليه فى التنبيهات وذلك يمنع من اطلاق القول بان
معانى اسماء الله تع يصير اوصافا للعبد الا على نوع من التقييد خال عن الايهام
والا فمطلق هذا اللفظ موهم فان قلت فما معنى قوله ان العبد مع الاتصاف
بجميع ذلك سالك لا واصل فما معنى السلوك وما معنى الوصول فاعلم ان معنى
السلوك تهذيب الاخلاق والاعمال والمعارف وذلك اشتغال بعمارة الظاهر
والباطن والعبد فى جميع ذلك مشغول بنفسه عن ربه الا انه مشتغل بتصفية باطنه
ليستعد للوصول وانما معنى الوصول ان ينكشف له جلية الحق ويصير مستغرقا به
فان نظر الى معرفته فلا يعرف الا الله وان نظر الى همته فلا همة له سواه فيكون
كله مشغولا بكله مشاهدة وهما لا يلتفت ذلك الى نفسه ليعمر ظاهره بالعبادة
او باطنه بتهذيب الاخلاق فكل ذلك طهارة وهى البداية وانما النهاية ان ينسلخ
من نفسه بالكلية ويتجرد له فيكون كانه هو وذلك هو الوصول فان قلت كلمات
الصوفية بناء عن مشاهدات انفتحت لهم فى طور الولاية ما تقتضى العقل باستحالته
نعم يجوز ان يظهر ما يقصر العقل عنه بمعنى انه لا يدرك بمجرد العقل مثاله انه يجوز
ان يكاشف الولى بان فلانا سيموت غدا وهذا لا يدرك ببضاعة العقل بل يقصر

العقل منه ولا يجوز ان يكاشف بان الله غدا سيخلق مثل نفسه فان ذلك يحيله
العقل لانه يقصر عنه وابعد من ذلك ان نقول ان الله سيجعلنى مثل نفسه وابعد
من ذلك ان نقول ان الله يصير فى نفسه اى اصير انا هو لان معناه انى حادث و
الله تعالى يجعلنى قديما ولست خالق السموات والارض والله يجعلنى خالق السموات
والارض وهذا معنى قوله نظرت فاذا انا هو ان لم يأول ومن صدق بمثل هذا
فقد انخلع عن غريزة العقل ولم يتميز عنده ما يعلم عما لا يعلم فليصدق بانه يجوز
ان يكاشف ولى بان الشريعة باطلة وانها وان كانت حقا فقلبها الله باطلا
وانه جعل جميع اقاويل الانبياء كذبا فانما يقوله ببضاعة العقل فان انقلاب
الصدق كذبا ليس بابعد من انقلاب الحادث قديما والعبد ربا ومن لا يفرق
بين ما احاله العقل وبين ما لا يناله العقل فهو اخس من ان يخاطب فليترك و
جهله الفصل الثانى من المقاصد فى بيان وجه رجوع هذه الاسامى الكثيرة
الى الذات وسبع صفات على مذهب اهل السنة لعلك تقول هذه اسامى
كثيرة وقد منعت الترادف فيها واوجبت ان يتضمن كل واحد معنى آخر فكيف
يرجع جميعها الى سبع صفات فاعلم ان الصفات ان كانت سبعة فالافعال
كثيرة والاضافات كثيرة والسلوب كثيرة ويكاد يخرج جميع ذلك عن الحصر
ثم يمكن التركيب من مجموع صفتين او صفة واضافة او صفة وسلب او سلب و
اضافة ويوضع بازائه اسم فيكثر الاسامى بذلك وكان مجموعها يرجع الى ما يدل
منها على الذات او على الذات مع سلب او على الذات مع اضافة او على الذات مع
سلب واضافة او على واحد من الصفات السبع او على صفة وسلب او على
صفة واضافة او على صفة وفعل او على صفة وفعل واضافة فهذه عشرة اقسام
الاول ما يدل على الذات كقولك الله ويقرب منه اسم الحق اذا اريد به الذات

من حيث هى واجبة الوجود الثانى ما يدل على الذات مع سلب مثل القدوس و
والسلام والغنى والاحد ونظائرها فان القدوس هو المسلوب عنه كل ما يخطر بالبال
ويدخل فى الوهم والسلام هو المسلوب عنه العيوب والغنى هو المسلوب عنه الحاجة
والاحد هو المسلوب عنه النظير والقسمة الثالث ما يرجع الى الذات مع اضافة
كالعلى والعظيم والاول والاخر والظاهر والباطن ونظائرها فان العلى هو الذات
التى هى فوق سائر الذوات فى المرتبة فهى اضافة والعظيم يدل على الذات من حيث جاوز
حدود الادراكات والاول هو السابق على الموجودات والاخر هو الذى اليه مصير
الموجودات والظاهر هو الذات بالاضافة الى دلالة العقل والباطن هى الذات
مضافة الى ادراك الحس والوهم والخيال وقس على هذا غيره الرابع ما يرجع الى الذات
مع سلب واضافة كالملك والعزيز فان الملك يدل على ذات لا يحتاج الى شئ و
يحتاج اليه كل شئ والعزيز هو الذى لا نظير له وهو مما يصعب نيله والوصول اليه ٥
الخامس ما يرجع الى صفة كالعليم والحى والقادر والسميع والبصير السادس ما يرجع الى
العلم والحى والقادر مع اضافة كالخبير والحكيم والشهيد والمحصى فان الخبير يدل على
العلم مضافا الى الامور الباطنة والشهيد يدل على العلم مضافا الى ما يشاهد والحكيم يدل
على العلم مضافا الى الامور اشرف المعلومات والمحصى يدل على العلم من حيث يحيط بمعلومات
محصورة معدودة التفصيل السابع ما يرجع الى القدرة مع زيادة اضافة كالقهار
والقوى والمقتدر والمتين فان القوة هى تمام القدرة والمتانة شدتها والقهر تاثيرها
فى المقدور بالغلبة الثامن ما يرجع الى الارادة مع اضافة او مع فعل كالرحمن والرحيم
والرؤف والودود فان ذلك الى الارادة مضافة الى الاحسان او قضاء حاجة الضعيف
وقد عرفت وجه ذلك التاسع ما يرجع الى صفات الفعل كالخالق والبارئ و
المصور والوهاب والرزاق والفتاح والقابض والباسط والخافض والرافع و

المعز والمذل والمقيت والمجيب والواسع والباعث والمبدى والمعيد والمحيى و
المميت والمقدم والموخر والوالى والبر والتواب والمنتقم والمقسط والجامع والمانع
والمغنى والهادى ونظائره العاشر ما يرجع الى الدلالة على الفعل مع زيادة كالمجيد
والكريم واللطيف فان المجيد يدل على سعة الاكرام مع شرف الذات والكريم كذلك
واللطيف يدل على الرفق فى الفعل فلا يخرج هذه الاسامى عن مجموع هذه الاقسام
العشرة فقس بما اوردناه ما لم نورده فان ذلك يدل على وجه خروج الاسامى
عن الترادف مع رجوعها الى هذه الصفات المحصورة المشهورة **الفصل الثالث
فى بيان كيفية رجوع ذلك كله الى ذات واحدة على مذهب الفلاسفة
والمعتزلة** وهذا الفصل وان كان لا يليق بهذا الكتاب ولكنه اودعته هذا الكتاب
على سبيل الايجاز بحكم الالتماس فمن شاء ان لا يثبته فى هذا الكتاب فليفعل فانه
غير مهم فى هذا الكتاب فاقول هولاء وان انكروا الصفات ولم يثبتوا الا
ذاتا واحدة فلم ينكروا الافعال ولا كثرة السلوب ولا كثرة الاضافات فما رددناه
من هذه الاسامى الى هذه الاقسام فهم عليها مساعدون اما الصفات السبع
التى هى الحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام فيرجع جميع
ذلك الى الذات وبيانه ان السمع عندهم عبارة عن علمه التام المتعلق بالاصوات
والبصر عبارة عن علمه بالالوان وسائر المبصرات والكلام يرجع الى فعله وهو
ما يخلقه من الكلام فى جسم من الجمادات عند المعتزلة ويرجع عند الفلاسفة الى
سماع يخلقه فى ذات النبى حتى يسمع هو كلاما منظوما من غير ان يكون له وجود
من خارج كما يسمعه النائم ويضاف ذلك الى الله على معنى انه لم يحصل ذلك فيه
بفعل الادميين واصواتهم واما الحيوة فعبارة عندهم عن علمه بذاته لان كل
ما يشعر بذاته فيقال انه حى وما لا يشعر بذاته لا يسمى حيا ولم يبق الا الارادة و

القدرة ومعنى ارادته عندهم انه يعلم وجه الخير ونظامه فيوجد كما يعلمه فيكون علمه
بالشى سببا لوجود ذلك الشى واذا علم وجه الخير فى شى فحصل فلم يكن فيه كراهة
كان راضيا والراضى يسمى مريدا فكان الارادة يرجع الى العلم مع عدم الكراهة واما
القدرة فمعناه انه يفعل اذا شاء ولا يفعل اذا لم يشا وفعله معلوم ومشيته يرجع
الى علمه بوجه الخير ومعناه ان ما علم ان الخير فى ان لا يوجد فلا توجد منه ولا يحتاج
وجود نظام الخير الا الى علمه به ولا يحتاج ما لا يوجد فى ان لا يوجد الا الى عدم العلم
يكون الخير فيه فالنظام المعقول هو السبب النظام الموجود والنظام الموجود تبع
للنظام المعقول وزعموا ان علمنا انما يحتاج فى تحقيق المعقول الى القدرة لان فعلنا
انما يكون بجارحة فيكفى علمه بوجود المعلوم فيرجع القدرة ايض الى العلم ثم زعموا ان
العلم يرجع الى ذاته لانه يعلم ذاته بذاته فيكون العلم والمعلوم والعالم واحدا وانما
يعلم غيره من ذاته لانه يعلم ذاته مبدا الكل موجود فيعلم سائر الموجودات من ذاته
على سبيل التبعية فلا يوجب ذلك كثرة فى ذاته وزعموا ان نسبة علمه الواحد و
هو ذاته الى كثرة المعلومات كنسبة علم المحاسب مثلا حين يقال له ما ضعف
الاثنين وضعف ضعفه وضعف ضعف ضعفه وهكذا مثلا عشر مرات فانه
قبل ان يفصل تلك الاضعاف فى ذاته فله يقين حاصل بانه عالم به وذلك اليقين
هو مبدا التفصيل اذا اشتغل تفصيله وذلك اليقين له حظة واحدة له نسبة
الى سائر اضعاف الاثنين بل الى تضعيفاته التى لا نهاية لها من غير تفصيل وكما
ان تضعيف الاثنين ينتمى الى كثرة على التدريج فكذلك الموجودات ايض عندهم
فيها ترتيب فلا كثرة فى اولها ثم يتداعى الى الكثرة على التدريج وشرح ذلك وابطاله
مما يطول وليستظهر فى ذلك بما ذكرناه فى كتاب التهافت فانه كالخارج عن
مقصود هذا الكتاب **الفن الثالث** فى اللواحق والتكملات وفيه فصول ثلثة

الفصل الاول في بيان ان اسماء الله تع من حيث التوقيف غير منحصرة على تسع وتسعين بل ورد التوقيف باسام سواها اذ في رواية اخرى عن ابي هريرة ابدال بعض هذه الاسامي بما يقرب منها وابدال بما لا يقرب فاما الذي يقرب فالاحد يدل على الواحد والقاهر يدل على القهار والشاكر يدل الشكور والذي لا يقرب كالبادي والكافي والدائم والنصير والمنور والمبين والجميل والصادق والمحيط والقريب والقديم والوتر والفاطر والعلام والمليك والاكرام والمدبر والرفيع وذو الطول وذو المعارج وذو الفضل والخلاق وقد ورد ايضا في القران ما ليس متفقا عليه في الروايتين جميعا كالمولى والنصير والغالب والقريب والرب والناصر و من المضافات كقوله شديد العقاب وقابل التوب وغافر الذنب ومولج الليل في النهار ومولج النهار في الليل ومخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي وقد ورد في الخبر ايضا السيد اذ قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا سيد فقال السيد هو الله وكانه قصد المنع من المدح في الوجه والا فقد قال صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد ادم ولا فخر والديان ايضا قد ورد وكذا الحنان والمنان وغير ذلك فلو تتبع في الاحاديث لوجد ولو جوزنا اشتقاق الاسامي من الافعال فليكثر الافعال المنسوبة الى الله تع في القران كقوله تع يكشف السوء ويقذف بالحق و يفصل بينهم وقضينا الى بني اسرائيل فيشتق له من ذلك الكاشف والقاذف بالحق والقاضي والفاصل ويخرج ذلك عن الحصر وفيه نظر سياتي والغرض ان نبين ان الاسامي ليست هي التسعة والتسعين التي عددناها وشرحناها ولكنا جرينا على العادة في شرح تلك الاسامي فانها هي الرواية المشهورة وليست هذه التعديدات والتفصيلات المروية عن ابي هريرة في الصحيحين انما الذي يشتمل عليه الصحاح هو قوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما

من احصاها دخل الجنة اما بيان ذلك وتفصيله فلا ومما وقع الاتفاق عليه بين الفقهاء والعلماء من الاسامي المريد والمتكلم والموجود والشيء والذات والازلي والابدي وان ذلك مما يجوز اطلاقه في حق الله تع وورد في الحديث لا تقولوا جاء رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تع لكن قولوا شهر رمضان وكذلك ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما اصاب احدا هم ولا حزن فقال اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن امتك في قبضتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضائك اسالك بكل اسم هو سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل القران ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي الا اذهب الله عز وجل همه وحزنه وابدل مكانه فرحا وقوله استاثرت به في علم الغيب عندك يدل على ان الاسماء غير محصورة فيما وردت به الروايات المشهورة وعند هذا ربما يخطر بالبال طلب الفائدة في الحصر في تسعة وتسعين ولا بد من ذكرها

الفصل الثاني في بيان فائدة الاحصاء والتخصيص بتسع وتسعين وفي هذا الفصل نظر من امور فلنوردها في معرض الاسولة فان قال قائل اسامي الله تع هل تزيد على تسع وتسعين ام لا فان زادت فما معنى التخصيص ومن يملك الف درهم لا يجوز ان يقول القائل ان له تسعا وتسعين درهما لان الالف وان اشتمل ذلك ولكن تخصص العدد بالذكر يفهم نفي ما وراء المعدود وان كانت الاسامي غير زائدة على هذا العدد فما معنى قوله عليه الصلوة والسلم اسالك بكل اسم سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك فانه هذا صريح في انه استاثر ببعض الاسامي ولذلك قال رمضان اسم من اسماء الله تع ولذلك قال السلف يقولون فلان قد اوتي الاسم

الاعظم وكان ينسب ذلك الى بعض الانبياء والاولياء وذلك يدل على انه خارج
عن التسع والتسعين فنقول الاشبه ان الاسامى زائدة على التسع والتسعين بهذه
الاخبار واما الحديث الوارد فى الحصر فانه يشتمل على قضية واحدة ولا على
قضيتين وهو كالملك الذى له الف عبد مثلا فقول القائل ان للملك تسعة
وتسعين عبدا من استظهر بهم اما لمزيد قوتهم واما لكفاية ذلك العدد
فى دفع الاعداء من غير حاجة الى زيادة لا لاختصاص الوجود بهم ويحتمل ان يكون
الاسامى غير زائدة على هذا العدد ويكون لفظ الخبر مشتملا على قضيتين احدهما
ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما والثانى ان من احصيها دخل الجنة حتى لو اقتصر
على ذكر القضية الاولى وهذا هو الاسبق الى الفهم من ظاهر هذا الحصر ولكنه بعيد
من وجهين احدهما ان هذا يمنع ان يكون من الاسامى ما استاثر الله تع به فى علم
الغيب عنده وفى الحديث اثبات ذلك والثانى انه يؤدى الى ان يختص بالاحصاء
نبى او ولى ممن اوتى الاسم الاعظم حتى يتم العدد به والا فيكون ما احصى وراء ذلك
ناقصا عن العدد اذ كان الاسم الاعظم خارجا عن العدد فيبطل به الحصر والاظهر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر هذا فى معرض الترغيب للجماهير فى الاحصاء
والاسم الاعظم لا يعرف الجماهير فان قيل اذا كان الاظهر ان الاسامى زائدة
على تسعة وتسعين فلو قدرنا مثلا ان الاسامى الف وان الجنة يستحق باحصاء تسعة
وتسعين منها فهى تسعة وتسعون باعيانها او تسعة وتسعون بها كان حتى من
بلغ ذلك المبلغ فى الاحصاء استحق دخول الجنة وحتى ان من احصى ما رواه ابو هريرة
مرة دخل الجنة ولو احصى ايضا ما اشتملت الرواية الثانية عليه ايضا دخل الجنة
اذا قدرنا ان جميع ما فى الروايتين من اسماء الله تع فنقول الاظهر ان المراد به
تسعة وتسعون باعيانها فاذا اذا لم يتعين لم يظهر فائدة الحصر والتخصص فان

قول القائل للملك مائة عبد من استظهر بهم لم يقاوم عدوا انما يحسن مع كثرة عبيد
الملك اذا اختص مائة من بينهم بمزيد قوة وشوكة فاما اذا حصل ذلك بانه مائة
كانت من جملة العبيد لم يحسن نظم الكلام فان قيل فما بال تسعة وتسعين من
الاسماء اختص بهذه القضية مع ان الكل اسماء الله تع فنقول الاسامى يجوز ان تتفاوت
فضيلتها لتفاوت معانيها فى الجلالة والشرف فيكون تسعة وتسعون منها تجمع
انواعا من المعانى المنبئة عن الجلال لا يجمع ذلك غيرها فتختص بزيادة شرف فان
قيل فاسم الله الاعظم داخل فيها ام لا فان لم يدخل فكيف يختص بمزيد الشرف
بما هو خارج عنها وان كان داخلا فيها فكيف ذلك وهى مشهورة والاسم الاسم
الاعظم يختص بمعرفته نبى او ولى وقد قيل ان آصف انما جاء بعرش بلقيس لانه قد
اوتى الاسم الاعظم وهو سبب كرامات عظيمة لمن عرفه فنقول يحتمل ان يقال ان
اسم الله الاعظم خارج عن هذا العدد الذى رواه ابو هريرة ويكون شرف هذه
الاسامى المعدودة بالاضافة الى جميع الاسماء المشهورة عند الجماهير لا بالاضافة
الى الاسماء التى يعرفها الانبياء والاولياء ويحتمل ان يقال انها تشتمل على اسم الله
الاعظم ولكنه مبهم فيها لا يعرفه بعينه الا ولى اذ ورد الخبر عن النبى صلى الله عليه
وسلم انه قال اسم الله الاعظم فى هاتين الايتين والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن
الرحيم وفاتحة آل عمران الم الله لا اله الا هو الحى القيوم وروى ان رسول الله صلعم
سمع رجلا يدعو وهو يقول اللهم انى اسئلك بانى اشهد انك انت الله لا اله الا
انت الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد قال فقال والذى نفس
محمد بيده لقد دعا الله باسمه الاعظم الذى اذا دعى به اجاب واذا سئل به اعطى
فان قيل فما سبب تخصص هذا العدد من بين سائر الاعداد ولم يبلغ مائة وقد
قارب ذلك قلنا فيه احتمالان احدهما ان يقال لان المعانى الشريفة بلغت هذا

المبلغ لا لان العدد مقصود ولكن وافق هذا العدد كما ان الصفات عند اهل السنة
سبعة وهى الحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام لا لانه سبعة
ولكن الربوبية لايتم الا بها والثانى وهو الاظهر ان السبب فيه ما ذكره رسول الله
صلى الله عليه وسلم حيث قال مائة الا واحدة والله تع وتر يحب الوتر الا ان هذا
يدل على ان هذه الاسامى بالتسمية الارادية الاختيارية لا من حيث انحصار صفة
الشرف فيها لان ذلك يكون بذاته لا بالارادة ولا نقول احد ان صفات الله سبعة
لانه وتر يحب الوتر بل ذلك لذاته ولالهيته والعدد فيه غير مقصود بل ليس وجود
ذلك بقصد قاصد وارادة مريد حتى يقصد الوتر دون غيره وهذا يكاد يؤيد
الاحتمال الذى ذكرناه وهى ان الاسامى التى سمى الله تع بها نفسه هى تسعة وتسعون
لا غير وانه انما لم يجعلها مائة لانه يحب الوتر وسنشير الى ما يؤيد هذا الاحتمال
فهذه الاسماء التسعة والتسعون قد عدها رسول الله صلى الله عليه وسلم قصدا
الى جمعها او ترك جمعها الى من يلتقطها من الكتاب والسنة والاخبار الدالة فنقول
الاظهر وهو الاشهر ان ذلك مما احصها رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمعها
قصدا الى جمعها وتعليمها على ما نقله ابو هريرة اذ ظاهر الكلام هو الترغيب فى الاحصاء
وذلك مما يعسر على الجماهير اذا لم يذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل
الجمع وهذا يدل على صحة رواية ابى هريرة وقد نقل الجماهير روايته المشهورة التى
اجرينا شرحها على منوالها وقد تكلم احمد البيهقى على رواية ابى هريرة وذكر رواية من فيه
ضعف واشار ابو عيسى الترمذى فى مسنده الى شئ من ذلك ويدل على ضعف
هذه الرواية سوى ما ذكره المحدثون ثلثة امور احدها اضطراب الرواية عن
ابى هريرة اذ عنه روايتان وبينهما تباين ظاهر فى الابدال والتغيير والثانى ان
روايته ليست يشتمل على ذكر حنان ومنان ورمضان وجملة من الاسماء التى وردت الاخبار

به والثالث ان الذى اورد فى الصحيح هذا القدر وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان لله
تسعا وتسعين اسما من احصها دخل الجنة هذا القدر يشتمل عليه الصحيح وانما ذكر الاسامى
لم يرد فى الصحيح بل وردت به رواية غريبة وفى اسنادها ضعف وهذا القدر ظاهر
يدل ان الاسامى لا تزيد على هذا العدد وانما حملنا على الميل عن الظاهر خروج بعض
الاسامى عن رواية ابى هريرة فان ضعفنا الرواية التى فيها عدد الاسامى اندفع
عنا جملة من الاشكالات فانا نقول الاسامى هى تسع وتسعون فقط سمى الله به
نفسه ولم يكملها مائة لانه وتر يحب الوتر ويدخل فى جملتها حنان وغيرها ولم يكن
معرفة جميعها الا بالبحث عن الكتاب والسنة اذ يصح جملة منها فى كتاب الله تع
وجملة فى الاخبار ولم اعرف احدا من العلماء اعتنى بطلب ذلك وجمعه الا رجل
من حفاظ المغرب يقال له ابن حزم فانه قال صح عندى قريب من ثمانين يشتمل عليه
الكتاب والصحاح من الاخبار والباقى ينبغى ان يطلب من الاخبار بطريق الاجتهاد
واظن انه لم يبلغه عد ابى هريرة وان بلغه فكانه استضعف اسناده اذ عدل
عنه الى الاخبار الواردة فى الصحاح والى التقاط ذلك منها وعلى هذا فمن احصها
اى جمعها وحفظها نال تعبا شديدا فى اجتهاده فبالحرى ان يدخل الجنة والا
فاحصاء ما وردت به الرواية مرة واحدة سهل على اللسان وقد ورد فى بعض
الفاظ الصحاح من حفظها دخل الجنة والحفظ يحوج الى مزيد تعب فهذا ما
يظهر لى من الاحتمالات فى هذا الحديث واكثر ذلك مما لم يتعرض له وهى
امور اجتهادية لا يعلم الا بتخمين فانها خارجة عن مجارى العقول الفصل
الثالث فى ان الاسامى والصفات المطلقة على الله تع هل يقف على التوقيف
ام يجوز بطريق العقل والذى مال اليه القاضى ابو بكر ان ذلك جائز الا ما منع
الشرع عنه او اشعر بما يستحيل على الله تع معناه فاما ما لا مانع فيه فانه جائز

والذى ذهب اليه الاشعرى ان ذلك موقوفا على التوقيف فلا يجوز ان يطلق
فى حق الله تع ما هو موصوف بمعناه الا اذا اذن فيه والمختار عندنا ان نفصل
ونقول كل ما يرجع الى الاسم فذلك موقوف على الاذن بل الصادق منه مباح
دون الكاذب ولا يفهم هذا الا بعد فهم الفرق بين الاسم والوصف فنقول
الاسم هو اللفظ الموضوع الدالة على المسمى فزيد مثلا اسم زيد وهو فى نفسه ابيض
وطويل فلو قال له قائل يا طويل يا ابيض فقد دعاه بما هو موصوف به وصدق
ولكنه عدل عن اسمه اذ اسمه زيد دون الطويل والابيض وكونه طويلا وابيض لا
يدل على ان الطويل اسمه بل تسميتنا الولد قاسما وجامعا وحامدا لا يدل على انه
موصوف بمعنى هذه الاسماء بل دلالة هذه الاسماء وان كانت معنوية عليه
كدلالة قولنا زيد وعيسى ومما لا معنى له بل اذا سمينا عبد الملك فلسنا نعنى
به انه عبد الملك ولذلك نقول عبد الملك اسم مفرد لعيسى وزيد وان ذكر
فى معرض الوصف كان مركبا وكذلك عبد الله ولذلك يجمع فيقال عباد ولا يقال
عباد الله فاذا فهمت معنى الاسم فاسم كل واحد ما سمى به نفسه او سماه به وليه
من ابويه او سيده والتسمية اعنى وضع الاسم تصرف فى المسمى ويستدعى
ذلك ولاية والولاية للانسان على نفسه او على عبده او ولده فكذلك يكون
التسميات الى هؤلاء وكذلك لو وضع غير هؤلاء اسما انكره المسمى وغضب
عليه واذا لم يكن لنا ان نسمى انسانا اى لا نضع له اسما وكذلك اسماء رسول
الله صلى الله عليه وسلم معدودة وقد عدها فقال انا حامد ومحمد وقاسم وعاقب
وحاشر ومعفى وليس لنا ان نزيد على ذلك فى معرض التسمية فاما فى معرض
الاخبار فى وصفه يجوز ان يقال انه عالم ومرشد ورشيد وهاد وما يجرى
هذا المجرى كما يقال لزيد انه ابيض طويل بل لا فى معرض التسمية بل فى معرض الاخبار

عن صفته وعلى الجملة هذه مسئلة فقهية اذ هو نظر فى اباحة لفظ وتحريمه فنقول
اما الدليل على المنع فى وضع اسم لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسم به نفسه
ولا سماه به ربه ولا ابواه واذا منع فى حق الرسول بل فى حق احاد الخلق فهو فى
حق الله تع اولى وهذا نوع قياس فقهى بنى على مثله الاحكام الشرعية واما
دليل اباحة الوصف انه خبر عن امر والخبر ينقسم الى صدق وكذب والشرع قد
دل على تحريم الكذب فى الاصل والكذب حرام الا بعارض ودل على اباحة الصدق
فالصدق حلال الا بعارض وكما انه يجوز لنا ان نقول فى زيد انه موجود لانه موجود
فكذلك فى حق الله ورد به الشرع او لم يرد ونقول انه قديم وان قدرنا ان
الشرع لم يرد به وكما انا لا نقول لزيد انه طويل اشعر لان ذلك ربما يبلغ زيدا فيكرهه
لان فيه ايهام نقص فكذلك لا نقول فى حق الله ما يوهم نقصا البتة واما ما لا
يوهم نقصا او يدل على مدح فكذلك مطلق ومباح بالدليل الذى اباح الصدق
مع السلامة على العوارض المحرمة ولذلك نمنع من اطلاق لفظ فاذا قرن بقرينه
جوزناه فلا يجوز ان يقال لله تع يا زارع يا حارث ويجوز ان يقال من امنى ووطى
فليس هو الحارث وانما الله هو الحارث ومن بث البذر فليس هو الزارع انما
الله هو الزارع ومن رمى فليس هو الرامى وانما الله هو الرامى قال الله تع وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى ولا نقول لله تع يا مذل ونقول يا معز يا مذل فانه اذا
جمع بينهما كان وصف مدح اذ يدل على انه طرفى الامور بيديه وكذلك فى الدعاء
تدعو الله تع باسمائه الحسنى كما امرنا به واذا جاوزنا الاسامى دعوناه بصفات
المدح والجلال فلا نقول يا موجود يا محرك يا مسكن بل نقول يا مقيل العثرات
ويا منزل البركات ويا ميسر كل عسير وما يجرى مجراه كما انا نادينا انسانا فاما ان
نناديه باسم او صفة من صفات المدح كما نقول يا شريف يا فقيه ولا نقول يا

ابيض يا طويل اذا قصدنا الاستحقار فاما اذا استخبرنا عن صفاته اخبرنا بانه ابيض
اللون اسود الشعر ولا نذكر ما يكرهه وانما يكره ما يقدر فيه نقص فكذلك اذا
استخبرنا عن محرك الاشياء ومسكنها ومسودها ومبيضها قلنا هو الله تع ولا يتوقف
فى نسبة الافعال والاوصاف اليه الا اذن وارد فيه على الخصوص بل الاذن قد
ورد شرعا فى الصدق الا ما يستثنى عنه بعارض والله تع هو الموجود والموجد والمظهر
والمخفى والمسعد والمشقى والمبقى والمغنى وكل ذلك يجوز اطلاقه وان لم يرد فيه
توقيف فان قيل لم لا يجوز ان يقال له العارف والعاقل والفطن والذكى وما
يجرى مجراه قلنا انما يمنع من هذا وامثاله ما فيه من ايهامات وما فيه ايهام
لا يجوز الا باذن كالصبور والحليم والرحيم فان فيه ايهاما ولكن الاذن به قد ورد
واما هذا فلم يرد به الاذن والايهام فيه ان العاقل هو الذى له معرفة تعقله اى
تمنعه اذ يقال عقله عقله والفطنة والذكاء يشعر بسرعة الادراك لما غاب عن
المدرك والمعرفة قد يشعر بسبق نكره فلا يمنع من اطلاق شى منه الا بشئ فما ذكرناه
فان حقق لفظ لا يوهم نقصا اصلا بين المتفاهمين ولم يرد الشرع بالمنع منه فانه

يجوز اطلاقه قطعا ٥ والله اعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب ٥

رسالة الفرق بين النطق والقول

الحمد لله الذى عقل العقل عن تشبيه الاشارة الى بداية اينيته واخرس الحس عن نطوية
العبارة فى نهاية هويته حتى صار العقل فى اول الابداع اعجز من الحس فى اخر الاختراع
ربنا ورب ابائنا العلويات وامهاتنا السفليات اياه نطلب ونروم وله نصلى ونصوم
وبه نقعد ونقوم وهو الواحد المبدع الصمد القيوم وصلواته على نبينا محمد سيد المرسلين
ورحمة رب العالمين والمخصوص بالنبوة قبل امتزاج الماء والطين والسلام على اله الطيبين
الطاهرين ابد الابدين اما بعد فان الله تع لما ابدع العالم الروحانى وخلق العالم
الجسمانى اختار الانسان من سائر المخلوقات وجمع فيه لطائف المصنوعات من المعقولات
والمحسوسات ليكون الانسان انموذجا من العالم الكبير ويعبر عنه بالعالم الصغير
ولهذه الكلمة تفصيل يطول شرحها ولا يخفى بيانها على المنشرحى الصدور ولا يحل وضعها
عند من ملكته العيوب وهذا الانسان انما تميز من بين الخلائق واختص ببيان الحقائق
بشرف النطق ومن لم يعرف تحقيق النطق فليس له من الانسانية الا الاسم ولا من
الصراط المستقيم الا الرسم فاذن كانت الانسانية هى النطق فحسب واكثر الناس
تحيروا فى حالة النطق وكيفيته بحيث انهم لا يفرقون بين النطق والكلام والقول و
ظنوا ان هذه الكلمات اسماء لمعنى واحد ولو كان الامر كما ظنوا لجاز ان يقال للبارى
سبحانه ناطق وللجرم الفلكى قائل وهذا امر غير مذكور فاردنا ان نبين حقيقة هذه
الاسامى ونفرق بين هذه المعانى ليكون معتصما لذوى الالباب وعولت على تاييد
مسبب الاسباب فانه هو الجواد الوهاب وبوبت الكتاب خمسة ابواب ليكون

الكلمة صح

حقيقة النطق صح

اسهل على من سلك هذا الطريق واستعنت بالله فانه ولى التوفيق الباب الاول
فى النطق الباب الثانى فى الكلام الباب الثالث فى القول الباب الرابع فى
الكتابة الباب الخامس فى الغرض المطلوب الباب الاول فى النطق وما يتعلق به
وفيه فصول خمسة الفصل الاول اعلم اسعدك الله ان المطالب الاصلية اربعة
الاول وهو مطلب هل وهو السوال عن وجود الشى والثانى مطلب ما وهو السوال
عن ماهية الشى والثالث مطلب لم وهو طلب العلة والرابع مطلب اى وهو
السوال عن فصل الشى الذى يفصله عن الجنس المشارك له اما مطلب هل فعلى وجهين
احدهما عن اصل الوجود كقولك هل الله موجود والثانى عن حال الشى كقولك هل
الله مريد واما مطلب ما فايض على وجهين احدهما سوال المتكلم عن تفسير لفظة كما
يقال ما العقار فيقال هو الشراب المسكر المعتصر من العنب ~~والثانى عن ماهية الشى~~ و
مطلب ما بالمعنى الاول متقدم على مطلب هل فان من لا يفهم الشى لا يسال عن وجوده
وبالمعنى الثانى متاخر عن مطلب هل لان ما لا يعلم وجوده لا تطلب ماهيته فبعض
الاشياء يستدعى اولا اثبات الهلية ثم الماهية ثم اللمية وغرضنا خارج عن مطلب
الهلية فانه لا يقال المنطق هل هو لان اثاره ظاهرة وانواره زاهرة ودلائله باهرة
وانه لا يحتاج الى مقوم من خارج لانه يقوم الانسانية فان الانسان اذا يحد يقال
حى ناطق مائت والمعنى الذاتى المقوم للانسانية هو النطق فبهذا السبب استغنينا
عن جواب هل هو الفصل الثانى اما ماهية النطق فيحتاج الى ادنى شرح وشرحه يستدعى
ادنى تامل لاشتباهه بالكلام والقول وقد عرفنا بان للنطق معنى اخر زائد على معنى
الكلام والقول وذلك ان الاخرس يوصف بالنطق لانه ناطق ولو لم يكن ناطقا
لم يعد من الناس ولا يقال قائل لان قوله بالفعل فائت فلهذه الصورة احتجنا الى ان
نذكر طرفا من ماهية النطق فنقول ان الله سبحانه لما اراد اظهار جبروته بالارادة

فالاول هو المفرد والثانى هو المركب صح

عن الوجود بحالها

فيه الخمر والثانى طلب حقيقة الشى فى نفسه كما يقال ما الخمر فيقال صح

التي يليق بذاته ابدع جوهرا روحانيا بسيطا مدركا كاملا مكملا وصفاه وجلاه كالمراة
ثم قابله بنور جلاله وجماله فصورت الهيئة البارى جل ثناؤه فى ذات جوهريته وعقل
ربوبيته مبدعه فعرف عبودية ذاته فصار ذلك الجوهر المبدع عقلا بصفاء ذاته عاقلا
بادراك ربوبية بارئه ومعقولا باحاطة العبودية حوله فعرف ربه واطاع امره و
استولى على مضمونات القدر ومخفيات القضاء فكلمه البارى تع واقبل عليه بالاستفادة
وادبر عنه بالافادة كما قال النبى صلعم اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم
قال له ادبر فادبر اقبل على الكلمة بالاستفادة فتوحد ثم ادبر فاظهر النفس بالافادة
فتزوج فانتجت الهيولى من مباشرة العقل والنفس وتمت الكثرة بالثلاث كما روى
اقل الجمع ثلاثة فالعقل اول المبدعات والنفس اول المنفعلات والهيولى اول المولدات
قال الله تع شهد الله الاية فالحاسب عاد والعدد شى زائد واصل العدد واحد حتى
احصى من الكلمة التى هى الواحدة الى المرتبه الاخيرة التى هى العاشرة وهى الانسانية ولم
يتمكن العاد من انشاء عدد آخر فرجع من نهايه العشرة الى بداية الواحدة فزاد الواحد
على العشرة فحصل من المجموع والزيادة انسان ناطق عاقل عالم فالواحدة الكلمة والثانى
العقل والثالث النفس والرابع الهيولى والخامس الطبيعة والسادس الجسم والسابع
الافلاك والثامن الاركان الاربعة والتاسع المولدات والعاشر الانسان فرجع وزاد
الواحد على العشرة فكانت الزيادة نبوة ورسالة ففى النهاية عشرة كواحد فى البداية فاذن
قد تبين بهذه المقدمات ان نهاية العدد عشرة والعشرة راجعة الى الواحد الاول
وهو العقل الكلى فالعقل الكلى اثر من كلام البارى تع والنطق اثر من العقل الكلى فاذن
النطق لا صورة العبارة ولا نفس الاشارة ولا شكل الحروف ولا تقطيع الاصوات
بل النطق هو تمكن النفس الانسانية من العبارة عن الصور المجردة المتقررة فى علمه
المنفردة فى عقله المبراة عن الاشكال المعراة عن الاجسام والمثال فهما تصور حقايق

ان
احصى
والنهاية برجوع الى البداية
ليس هو

الاشياء باعيانها وذواتها فى مرآة القلب وتقدر النفس على العبارة عنها وتمكن
الذهن من التفكر فيها ويحيط العقل بظاهرها وباطنها سميت تلك النفس ناطقة و
يقال لذلك الرجل ناطق ولو لم يتمكن فى البيان ولو لم ينقل باللسان وحقيقة ذلك
يتعين من اسرار القران حيث قال تع هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وليس الكتاب آلة
العبارة ولا عدة الاشارة لكن لما تضمن جميع الاشياء واحاط على المكونات واشتمل
على لطائف الموجودات وكثائفها كما قال تع ما فرطنا فى الكتاب من شى وقال ولا رطب
ولا يابس الاية فبهذا المعنى سمى الله تع كتابه ناطقا ليعلم العاقل ان الناطق من الناس
من يكون نفسه مناسبة لكتاب الله تع ومتصورة لمضمون كتاب الله تع ومن لم يعرف
حقيقه ما قلنا فهو ابكم وان كان قائلا ومن لم يدركه فهو اصم وان كان سميعا كما قال تع
صم بكم عمى فهم لا يعقلون فمن انسلخ عن جلدة القوى والطبيعة انسلاخ الحية
وتدرع بدرع الشريعة ينشرح قلبه بنور الالهية ويحترق امله بنار الوحدانية
ويكل نظره الحسى ويحتد نظره العقلى ولا يخفى عليه شى من اسرار الملكوت وروضة
الجبروت فهو قاعد بشخصه بين ابناء جنسه وقلبه كالطير فى الهواء يصعد الى
مرقاة الكرم ويطير فى جو الحرم ويغتذى بلطائف اسرار القدم كما قال تع اليه يصعد
الكلم الطيب الاية فيسمع قلبه النغمات الفلكية ويلتذ بالترنمات الملكية ويفهم
معانى اصوات الطيور ويطلع على اسرار الفرقان والانجيل والزبور كما قال تعالى
اخبارا عن نبيه سليمن عليه السلم حيث قال وعلمنا منطق الطير فاذن النطق اشرف
الاحوال واجل الاوصاف وهو اصل الكلام والقول وماهيته تصور النفس صور
المعلومات وقدرة النفس على الاسماع لغيرها مما يسنح فى العقل باى لغة كانت
واى عبارة اتفقت فاذن قد تبين بما ذكرنا ماهية النطق وشرفه وتبين ان
الناطق من يكون نفسه مثالا لكتاب الله سبحانه وقلبه نسخة عن كلمات الله فقد

ومن لم يره بغير بصيرة فهو عمى وان كان ناظرا
ايمانه
فكره

ان يسمع من ربه تع ويسمع غيره وهذا هو نهاية شرف الانسانية وحالة الملائكة
فان الملائكة عليهم السلم موصوفون بالنطق والانسان اذا نطق ملك بالقوة فاذا
صار ذاته نطقا وفارق علائق الجسم يصير ملكا بالفعل وينادية ربه سلام عليكم
طبتم الاية **الفصل الثالث** اعلم انه من يتامل ماية النطق ويطلع على حقيقته
ويسر في درجته ودقيقته يستغني عن سوال اللمية ويعلم يقينا ان الخير في الوجود
والشر في العدم والانسان بالنطق يبتدى في وجوده من بدايته ويرتقي الى غايته
فان بدايته القوة النامية والمصورة التي هي قوة من قوى النفس النباتية وغايته
القوة الملكية التي هي ملك من جنود روح القدس الذي ذكره الله تع في كتابه فقال يوم
يقوم الروح والملائكة صفا فاذن الانسان لايبلغ الى غايته الا بالنطق ولو لم
يمكن البلوغ الى اقصى السعادة العلوية بشئ سوى النطق لكان خطاب الباري وتكليف
الشرع واقرار العبودية وتصديق النبوة واثبات الربوبية متعلقا بذلك
الشئ فلما توجهت هذه المعاني على النطق علمنا ان الانسان ما ميز من بين الحيوانات
الا بالنطق ولا يتشبه بالملائكة الا بالنطق وهذا النطق من مواهب الله تع
على العباد وذلك ان الانسان بكل قوة من قوى طبعه وبكل صفة من صفات
ذاته يشابه صنفا من اصناف الموجودات فبالنفس النباتية يشارك النبات و
بالغضبية يشارك السباع وبالشهوانية يشارك البهائم والوحوش وهو بالحواس
كالطيور وبالوهم كالجان وبالخيال كالشياطين فانهم يغوصون في البحار و
يطوفون في البراري ومنهم كل بناء وغواص واخرين مقرنين في الاصفاد تغشى
وجوههم النار وهو بعظامه كالمعادن وبشعره كالنبات وبقبه ومجاريه كالعيون
والانهار وبقواه السبعة كالكواكب السيارة وباعضائه السبعة كالافلاك و
باثني عشر ثقبة كالبروج وبالعضلات كالدرج وبالمرتين والدم والبلغم كالاركان

الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض وبالجملة يناسب بكل جزء من اجزاء
ذاته جزءا من العالم فقالبه وشخصه مثال العالم السفلي واوصاف روحه وقلبه
مثال العالم العلوي والنفس الناطقة فيه كالامير يدبر ويسوس ويرعى ويامر وينهى
ويفعل ما يشاء ويمحو ويثبت وهو خليفة الله في ارض البدن وكلمة الله على القالب
الكثيف وحجته على العبد الضعيف وصراط الله الممدود بين البهيمية التي هي الشر
المحض وبين الملائكة التي هي الخير الصرف وهذا الامير لا يعلو شانه ولا يعظم
قدره الا بمتابعة الشريعة واقامة العبودية وطاعة النبوة والاقرار بالربوبية
كما قال تع ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما وكرامة الله تع للنفس الناطقة
فحسب كما قال تع ولقد كرمنا بني ادم وهذه الكرامة للمومنين خاصة لان علامة النطق
الايمان ومن لم يبلغ رتبة الايمان لم يختص بشرف النطق ومن لم يختص بشرف
النطق لم ينل كرامة الله تع لانه قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب الاية فانظر
ايها العبد الضعيف الى شرف هذا الجوهر اللطيف الذي انزله الله تع من ملكوت
سماواته الى هذا العالم الصغير الحقير المظلم الكدر ليكون ساقيا لهذا الشراب و
مزيلا لهذا السراب ومعمارا لهذا الخراب واعلم ان الله جل ثناؤه انما بنى هذا الهيكل
لاجل النفس الناطقة وبنى هذه المدينة لها حتى نزل النطق كالامير في مدينة القالب
واتخذ من وسط الدماغ سريرا ومن موخره خزانة وحافظا ومن مقدمه بريدا
وموصلا ومن حواسه جواسيس وطيورا ومن قلبه مقسما ومن يديه جناحا ومن
رجليه قواما وعمادا ومن خطراته وحركاته رجالا وركبانا والنفس في البداية مشتاق
الى هذه الالات ومحبة لهذه الحركات حتى يتهيأ لها زاد الاخرة وتوصل الى العاقبة
فتبدل العداوة بالمحبة والمخالفة بالموافقة والجفاء بالوفاء والفناء بالبقاء و
النفس عند ارتحالها عن ارض البدن ان كانت مطلعة على اسرار النطق وطايعة

وكارتبة لوقوفهم
ولهذا قال عليه السلام الدنيا سجن المومن وجنة الكافر

مطمئنة ه — راضية مرضية و

لا وامر الرب بالصدق توفاها الله بلطفه وانزلها فی فناء عطفه کما قال تع الله
یتوفی الانفس حین موتها وان انهمکت فی الشهوات وغرقت فی بحار الظلمات و
احترقت بنیران الشبهات تخرج من الدنیا بغیر زاد وتقدم علی الله بغیر حجة ویکون کما
اخبر الله سبحانه بقوله الذین تتوفهم الملائکة ظالمی انفسهم فقد بان بما ذکرنا ان
شرف الانسان بالنطق وتلقیه ایض بالنطق والی هذه المعانی اشار سبحانه بقوله
وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا وقال وما کان الله لیعذبهم وانت فیهم الایة
وقال وانذرهم یوم الحسرة الایة وقال وما ارسلناک الا رحمة للعالمین الفصل
الرابع واذ قد ذکرنا طرفا من حقیقة النطق وماهیته وکمیته فنرید ان نذکر ایضا
بان النطق صفة الخلق لا صفة الخالق فاعلم ان النطق وان کثر امره وعظم قدره
وارتفع شانه ولاح برهانه واستوی بنیانه وعلا ارکانه فهو صفة النفس الانسانیة
ووصف العقل البشری اذ لیس هو الا عبارة عن النفس الانسانیة والنفس الانسانیة
جوهرة حیة فعالة دراکة علامة وان هذه الجوهرة فی بدایة الفطرة واول
الاقبال علی المضغة جوهرة ساذجة غیر منقوشة بل هی قابلة للصور ومستعدة
لتحصیل العلوم ما فیها نقش من خیر ولا من شر ولا من علم ولا من جهل کما قال
النبی صلعم کل مولود یولد علی الفطرة وانما ابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه و
قال علیه السلم خلق الله الخلق حنفا فاجتالهم الشیطان فاذا تعلقت بالبدن
نوعا من التعلق اعنی تعلق اقبال لا تعلق حلول واتصال فانه قد بانت بالبراهین
الواضحة والحجج اللائحة ان النفس غیر متمکنة وغیر حالة فی البدن بوجه من الوجوه
بل هی متعلقة علیه ومدبرة له وهذه مسئلة معروفة لا تحتاج الی بیانها فاذا اقبلت
النفس فی بدایة الفطرة واول الانشاء یکون غیر قابلة لمعانی المعقولات غیر قویة علی
ادراک المحسوسات ولا فیها رسوم من العلوم الاولیات مثل التفاوت بین

وقبوله وتبلیغه ه

مقبلة م

الجزویات والکلیات ومثل ان الاشیاء المساویات لشئ واحد فهی ایض متساویات
فان هذه الاشیاء تنالها النفس بادنی تفکر واقل تذکر فاذا انطلق الجنین الی الطفولیة
یقوی بعض الحواس فاذا انتقل الی الصبی تتم قوة الحواس وتدرک کل حاسة محسوساتها
ثم ان النفس یقبل تعلم المقطعات فی تکون عقلا غریزیا ثم بعد ذلک ینتقل الی الشباب
ویحصل للنفس ادراک بعض المعقولات ویقدر علی تعلم المرکبات وتعرض عن اللهو و
اللعب ویشتغل بتحصیل الصور ونقش الاشکال بالبنان والبیان ثم بما سبق علیه
الکتاب الازلی وتعلم بالغایة کلمات الالهیة بکتابته البشریة کما یقال تع اقرا باسم
ربک الایة الی قوله یعلم وقال سبحانه خلق الانسان علمه البیان ففی اول الحال یسمی
نفسا ساذجة ثم عقلا غریزیا ثم عقلا بالقوة والملکة ثم عقلا بالاکتساب ثم
عقلا بالفعل فقوة النفس اذا قبلت صور المعلومات یقال لها عقلا فاذا تمکنت
من العبارة عن معقولاتها تسمی نطقا والنفس جوهرة والنطق صفة من صفاتها
فلاجل هذا المعنی لا یطلق اسم الناطق علی الباری لان الناطق هو العاقل ولا یقال
للباری عاقل لان العقل جوهر والعاقل متجوهر والباری تع لیس بجوهر فاذن لیس
بعقل والعقل اشرف من النفس والنطق صفة النفس والنفس جوهرة والعقل
جوهرة هی فی الجوهریة اشرف من النفس والباری جل ثناؤه معبود العقل والهه
وربه وباریه ومبدعه واذا کان مبدع الجوهر وخالقه فکیف یوصف باوصاف
الجوهر واذا کان باری العقل فکیف یجوز ان یوصف بصفة العقل فاذن الباری
تع رب العقل والنفس والنطق جمیعا فالعقل اثر من کلامه والنفس سر من
امره والنطق صفة شریفة لمخلوقه وهو منزه من هذه الاوصاف والصفات
تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا الفصل الخامس اعلم ان النفس
الکلیة اذا اقبلت علی الجسم یسمی اقبالها نفسا انسانیا وذلک الاقبال لا یکون

بالغایة ح

علم بالقلم علم الانسان ما لم ح

الجزویات

بامر البارى جل ثناوه والعقل الاول الكلى اذا افاض على الجسم صار بفيضه نطقا فاول ما
اثرت النفس الكلية انما اثرت فى الجسم المطلق فصار الفلك جسما حيا واول ما افاض
العقل بالنطق افاض على الفلك فصار الفلك حيا ناطقا واول الفلك حى ناطق ثم
بعده الانسان حى ناطق مائت فالنطق من العقل والحيوة الانسانية من النفس وان
كان فى العبارة اثنينية فهى فى الحقيقة وحدة لايتعدد الا بالترتيب فقد بان بما ذكرناه
وللملائكة نطق وللفلك نطق وللانسان نطق وللعقل نطق وللانبياء والعلماء عليهم
السلام نطق وللمومنين نطق كنطق الافلاك ونطق العلماء كنطق الافلاك ونطق
العلماء كنطق الملائكة ونطق الانبياء كنطق العقل الكلى الذى هو جوهر فرد مطلق
عالم بذات باريه كامل بكلمته مكمل لما دونه بفيضه ورحمته والله تع منزه عن
الناطقية والعاقلية والجسمية والجوهرية وذاته اعلى من ان يقال علا واجل من
ان يقال جل سبحان ربك رب العزة الاية الباب الثانى فى الكلام
والمتكلم وفيه فصلان الفصل الاول فى ماهية الكلام وحقيقته اعلم اسعدك
الله فى الدارين ان الكلام على ضربين احدهما يطلق فى حق البارى جل ثناوه والثانى
فى حق الادمى اما الكلام الذى ينسب الى البارى سبحانه فهو صفة من صفات الربوبية
ولا مشابهة بين صفات البارى تع وبين صفات الادميين فان صفات الادميين
زائدة على ذواتهم لتكثر مادتهم وتتقوم ابنيتهم بتلك الصفات وتتغير حدودهم
ورسومهم بها كما فرق الحكماء بينهما وعبروا عنهما بالذاتى والعرضى اللازم الغير المفارق
وغيره كالنطق والضحك فان احدهما يقع فى الحد والاخر يقع فى الرسم وصفة
البارى جل ثناوه لا تحد ذاته ولا ترسمها فليست اذن شى زائد على العلم الذى
هو حقيقة هويته تع وتقدس ومن اراد ان يعد صفات البارى تع فقد اخطا
لان العاد لايدخل فى المعدود ومن ظن ان صفاته تشابه صفات الادميين

فقد اشرك لان الخالق لايشبه المخلوق فالواجب على العاقل ان يتامل ويعلم
ان صفات البارى سبحانه لايتعدد ولا ينفصل بعضها من بعض الا فى مراتب
العبارات ومدارج الاشارات كما اذا اضيف علمه الى رؤية تميز الصغير والكبير
يقال بصير واذا نيل منه الرزق يقال له رازق واذا اضاف من مكنونات علمه على
قلب احد من الناس باسرار الهيته ودقائق جبروت ربوبيته يقال متكلم وليس
بعضه الة للسمع وبعضه الة للبصر وبعضه الة للكلام بل كله بكليه ذاته مرتب
ذاته بحسب ارادته كما يعلم ويشا لايشغله شان عن شان سبحانه لا اله الا هو
الجواد المنان فاذن كلام البارى سبحانه ليس شيئا سوى افاضه مكنونات علمه على
من يريد اكرامه كما قال تع ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه شرفه الله بعزه وقربه
بقدسه واجلسه على بساط انسه وشافهه باجل صفاته وكلمه بعلم ذاته كما شاء
كلم وكما اراد سمع ولا يندرج كلامه تحت الكيفية ولا يحتاج الى سوال الهلية ولا
يوصف بالماهية والكمية بل كلامه كعلمه وعلمه كارادته وارادته صفته وصفته
كذاته وذاته اعلى من التنزيه والتكبير وصفاته اجل من التفصيل والتفسير خالق
كل شى وهو على كل شى قدير فعلمنا قليل وكلامنا صغير لان كلامنا اثر نطقنا وعلمنا
نتيجة تعلمنا وتفكرنا واما علم البارى فهو موجب الفعل وكلامه موجب النطق
فان البارى تع لايفعل ثم يعلم ولا ينطق بالفكر ثم يتكلم بل يعلم وعلمه فاعل الا
ويتكلم وكلامه اساس الاقوال والاحوال واذا كان الامر بحسب ما بينا فكيف
يطلع على كلماته وكيف تعد دقائق صفاته وكل كلمة من علمه عالم فى حسنا وكل
حرف من كلمته روح فى بدننا واذا احاطت كلماته بكل شى علما واحصت كل شى
عددا فكيف تفسير كلمة من كلامه ولو تكلف الفكر ابدا كما قال تع قل لو كان البحر
الاية فهذا حقيقة كلام البارى جل ثناوه واما كلام الادميين فهى العبارة

المحصلة المنظومة الصادرة عن الفكر النطقي والحدس العقلي قبل الفنا القول عليه
كلاما فما دام المعنى مخفيا مستورا في حجر الفكر يسمى نطقا واذا صدر عن الفكر ودنا
الى القول يسمى كلاما فاذن النطق يحتاج الى مخرج ومروى ليصير كلاما والكلام يحتاج
الى عبارة ونظم ولفظ ليصير قولا والقول يحتاج الى حركة آلة وقطع صوت ليصير
حديثا والحديث يحتاج الى قلب ذكي وسمع فهم فيرجع اليه كما بدا الصير سماعا و
هذه المراتب انما ينتظم في حق الآدمي لانه مركب زماني تظهر افعاله واقواله بالد فعات
في اوقات الزمان فاما كلام البارى تع فغير هذا فانه عالم بجميع الاشياء وعلمه لا
يتغير ولا يتبدل ولا يحد ولا يعد كما قال سبحانه ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء
وكلامه بافاضة علمه بحسب ارادته كما بينا قبل وساير الموجودات نتايج كلماته وكلماته
باقية ببقاء علمه لا مبدل لكلماته ولا مغير لعلمه ولا مانع لاحكامه كما اخبر سبحانه بقوله
وتمت كلمة ربك الاية واذا كان علمه هوية ذاته فما لا يفنى ذاته لا ينتهى علمه وذاته
ليس بفان وعلمه ليس بمتناه وكلامه ليس بمنقطع لان الكلام باق ببقاء الذات ولا فناء
لذاته فكلامه كعلمه وعلمه كذاته وكل شئ هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون
الفصل الثاني اعلم ان المتكلم الحقيقي الذي لا انقطاع لكلامه ولا مبدل لكلماته
هو الله الذي لا اله الا هو لانه لا يتكلم بآلة خارجة ولا يظهر معنى غامضا من علمه بتفكر
وروية بل باطن علمه وظاهر كلامه واحد لانه واحد بذاته وواحد بصفاته من جميع جهاته
ولو يحتاج الى آلة وعدة ومادة ومدة لزالت الوحدة الحقيقية عن ذاته وصفاته و
عرضت الكثرة المغيرة وقد عرفت الحكماء بان لا اله هو الحق المحض الذي لا كثرة في
صفاته ولا حد لذاته ولا اله لكلماته واذا كان المتكلم بالحقيقة هو البارى سبحانه و
نؤمن بتاويله وتفسيره ونقوم له باوامر تنزيله ونودى حق ترتيله فيكون متكلما
وهذا الجدل الذي يسمونه المعتزلة واتباعهم كلاما فذلك خرافات الحديث وفضلات

المنطق وراس البدعة واصل الزندقة ومن اشتغل بذلك الجلال واغتر من مطالعة
ذلك الكلام فقد شرع في محدثات الامور وقد قال النبي صلعم اياكم ومحدثات الامور
فانها بدعة وكل بدعة ضلالة وقال صلعم كل كلام ليس بذكر الله فهو لغو وكل صمت ليس
بفكر فهو غفلة واذ بينا بان المتكلم على الحقيقة هو البارى سبحانه لانه سمى نفسه متكلما
فقال وكلم الله موسى تكليما فالكلام بالحقيقة كتابه المنزل المشرف الذي قال تع فيه انه
لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون لا يمس ظاهره الا المحترزون مناهي
الشريعة ولا يمس تحقيقه الا المطهرون من ادناس الطبيعة الذين امنوا ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم الاية واذا كان كلامه صفة ذاته ولطيفه علمه فما افاض من كلامه علينا
يكون حديثا من قديم برهانه واية من عظيم شانه كما قال تع الله نزل احسن الحديث
الاية فالحديث كلام الله القديم المنزل المحفوظ في صدور الراسخين المعلوم في قلوب
المومنين الذي لا ريب فيه هدى للمتقين وبعده الكلمات النبوية المستخرجة من اسرار
الالهية التي نطق بها الرسول صلعم وصدقه الله تع في جميع منطقه حيث قال وما
ينطق عن الهوى الاية فقد بان بما ذكرنا ان المتكلم الحقيقي هو الله سبحانه والكلام هو
القران وقال الرسول صلعم القران كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر
فاعلم ايها الطالب ان ما سوى الله باطل وما سوى كلامه هذيان وصفات الله من
الله واخبار النبي صلعم من اسرار القران ومن لم يومن بهذا القران فقد استحق
الخذلان والحرمان لانه موصوف بالنفاق والكفران كما قال سبحانه ومن لم يحكم بما انزل
الله فاولئك هم الكافرون **الباب الثالث** في القول وفيه ثلثة فصول
الفصل الاول في شرح القول اعلم ان قول الانسان لطيف غير ثابت في الهواء
ولا يظهر القول الا بواسطة الصوت هو وع يحدث عند اصطكاك الاجرام والهواء
اذا انضغط يكون اصواتا والصوت اذا انقطع يكون حروفا والحروف اذا تركبت

يكون كلاما والمعنى النطقى النفسانى الروحانى اذا اتصل بها يكون نطقا فاذا تلفظت
الالسنة بها يكون قولا فالقول هو الكلام التام الظاهر المفيد المنقول الى اسماع المستمعين
بان يحمل الهواء ذلك الصوت الحامل لتلك الكلمات ولو كانت صورة الاقاويل باقية
فى الهواء بحيث يستفيد بها الناس لما احتاج الناس الى الكتابة وتقييد الاقوال فى
الصحائف والدفاتر لكن لما كان الهواء لطيفا والاصوات منقطعة والاقاويل فى
الهواء غير ثابتة ولا دائمة احتالت النفوس الانسانية باسباب شتى طالبا
لبقاء المقولات وسنبين هذا فى موضعه فاذن القول هو التام الجارى على
الالسنة ولا يقال للكلام قولا ما لم يظهر بحيث تحيط به اذان المستمعين لان المعنى
المفهوم المذكور فى اصل النفس يسمى نطقا والنطق المنظوم التام بالفعل يسمى كلاما
ويصح النطق والكلام بغير واسطة ومستمع لانهما متعلقان بذات المتكلم تعلق
صفة وصورة والقول لا يصح الا مع المستمع المخاطب من خارج فالناطق مع نفسه
ناطق وان هو ساكت بلسانه والمتكلم بصفته متكلم وان هو فارغ عن بيانه فاما
القائل فلا يبين معانى سره ولا يعبر عن مفهومات علمه الا بعد تعين مخاطب وتمكن
مستمع والله تع متكلم ازلا وابدا بلا انقطاع ولا استغراق لا اشتغال بالماضى
من الزمان والمستقبل منه لانه متكلم بالصفة غير ناطق بالقوة فاذا ظهر كلامه على
بعض عباده يكون قائلا بنسبة الاظهار وسبب الاعتبار واذا اعرض عن
المستمعين والمخاطبين اعراض جلال وكمال لا اعراض ملال وزوال فيكون متكلما
بذاته ازلا وابدا اولا وآخرا باطنا وظاهرا واعلم ان قول الانسان لا يقاس على
قول الله تع لان قول الله تع الطف من ان يندرج تحت الصوت او يقبل مدة
الزمان وترتب الدفعات بل هو ظ بالايجاد والابداع ومنظوم بفنون البدائع
والصور لا بالاصوات ومخارج الحروف فان الله تع فوق الزمان بل هو فوق

الدهر

الدهر الذى هو عنصر الزمان لا يقبل التغيير بالحدثان والانقلاب بالدوران
ولا يكون قوله كلمة بعد كلمة او عبارة بعد عبارة لان البعدية والقبلية فى زمان
من الازمنة وجوهر القديم بمعزل عن القبلية والبعدية الزمانية والكثافة عن قوله
منفية واللطافة الاصلية من قوله كليه امريه واما قول الانسان فلطيف بوجه
كثيف بوجه اما الطافته فمن قبل المعانى الروحانية ومن جهة امحائه فى الهواء واندراسه
فى آثاره بعد سكون القائل وسكوته واما كثافته فمن قبل اصدائه ومراتبه والاته ومخارجه
وعدده فقول الانسان اذا ظهر على لسانه يكون كثيفا بالاضافة الى قوله الروحانى
قبل بيانه وقول الله تع لا يشابه قولنا باستدعاء الاله واحتياج المدة ولكنه مفيد
لذوى الالات واصحاب الحاجات باوله الالهيات التى هى اصول الكائنات كما قال
عز وجل انما قولنا لشئ الاية **الفصل الثانى** فى غرض القول وحقيقته اعلم ان جوهر
الانسان بالحقيقة هو النفس الناطقة العاقلة المدركة العالمة وان جميع المعقولات
فيها بالقوة فاذا تعلمت واستفادت ممن هو اكمل واعقل واعلم ظهرت تلك الصور
التى بالقوة وتصير عقلا بالفعل وتستغنى عن مطالعة المحسوسات والتلذذ بلذة
الجسمانيات وهذه النفوس الناطقة كانت صافية لطيفة مشفة لا يمنعها شئ
من الحجب والموانع لكنها لما اتصلت بهذه الاشخاص الترابية وتسربلت بسربال
الجسدانية وانحصرت فى حيز البشرية احتجبت بحجب الحواس واستترت باستار
غلاظ كثاف وامتنعت عن افاضة المعانى واستفاضتها بمجرد الصفاء واللطافة المعراة
عن المواد والالات وانها كاملة بذاتها وفيها المعانى المعقولة بحيث لا يحتاج الى شئ
من خارج غير ان النفس المستفيد اذا اراد ان يتعلم شيا من النفس المفيد وهما فى حصار
البدن لا يتمكن من التعلم الا بعد استماع من خارج فهو السمع للبدن والاستماع
لا يكون الا بعد بيان وعبارة فهيا اللسان والحناجر والبدن حتى يعبر العالم المفيد

بلسانه عن المعانى المذكورة فى نفسه ويبلغها ببيانه الى المستفيد المستمع باداته فاحتالت
الحكمة الالهية فى تهيئة اسبابها وتمهيد قواعدها وتسوية الاتها كيلا تنقطع مواد
العلوم عن اصول النفوس فالنفس اذا اعربت عن مفهوم الكلام عبارة تظهر فائدة
لغيرها تسمى قولا وان كان لا يعرفها فى الحال بعض المستمعين لآفة او قصور او تقصير
فاذن افاضة النفس لا تكون الا باحد طرفين اما بالقول واما بالكتابة والقول لطيف
روحانى غير انه ممزوج بشى كثيف جسمانى وهو الصوت والهواء ومخارج الحروف
واشكال الحروف فان الصوت واشكال الحروف كثيفة بالاضافة الى المعنى المحض
الروحانى ولكنها لطيفة بالاضافة الى الكتابة فان المكتوب آثار ونقوش فى الدفا
واما القول فهو اثار مسموعة باقية فى النفس دون زوائدها فالقول اذا صدر عن
لسان المتكلم وانتظمت عبارته يحمله الهواء بواسطة الصوت فى اصداف الحروف
ويأخذ عن المخارج والحناجر والحلق التى هى الات الصوت كالمزامير التى هى
الات الصوت وتبلغ المعانى الملبوسة المركبة المرتبة فى آذان المستمعين فالنفوس
تبقى فى الخيال والاصوات مع اشكال الحروف تقع فى الاذان وعللها ونظمها تصل
الى المفكرة وصورها تصل الى الحافظة ومعانيها المبراة المعراة عن المواد والعناصر
متصلة بالنفس الناطقة العاقلة وتصير رتبتها وحليتها والة كمالها وهيئة صورتها
وسبب سعادتها وتميزها عن غيرها وهذا حقيقة قول الادميين **الفصل
الثالث** واما قول الله عز وجل فليس الا افاضة المعانى على العقول بحسب قوتها و
على قدر طاقتها من غير بخل ولا منع ولا ميل تعالى الله عما يقول المشركون والظالمون
علوا كبيرا لان الله تعالى ليس بجسم مركب ولا جوهر مفرد حتى يكون بعض كلامه بالفكر
وبعضه بالقوة وبعضه بالفعل فانه احد كامل قادر قيوم لا يحتاج الى التفكر ولا
الى استخراج المعنى من القوة الى الفعل فيكون علمه سبحانه كلاما وافاضته قولا و

حدود

حدود الناس ومراتب الخلق مقادير قوله فواحد يسمع بصفاء نفسه وقوة عقله
صريح القول فيكون صاحب وحى ورسالة واخر يسمع بقوة فكره وغلبة وهمه فيكون
صاحب الهام وحديث على هذه المراتب فبعضهم لا يسمع من قول الله تع الا حروفا و
بعضهم يسمع كتابا منزلا محملا مثل التورية والانجيل والفرقان ويعلم انها كلام الله سبحانه
وقوله ونظمه وقبضه ونوره وجوده وعزته وقدرته ويعلم انه لا نظير له ولا وزير له
ليس كمثله شى وهو السميع البصير وتحت كل كلمة من بيان قول الله جل ثناؤه اسرار
كثيرة ولا يحتمل شرحها هذا الكتاب فعليك بان تصفى نفسك من كدورات
الطبيعة وتنبهها من رقاد الغفلة بتاديب الشريعة حتى تسمع قولا بغير صوت
وتنال حيوة بغير موت ولذة بغير فوت قال الله سبحانه هذا يوم ينفع الصادقين
صدقهم **الباب الرابع** فى الكتابة وفيه فصلان **الفصل الاول** فى كتابة
المخلوقات اعلم ان الله تع لما خلق الانسان وشرفه وفضله على سائر المخلوقات
جعل نوع الانسان معلقا بعضه ببعض ومستمسكا ومحافظا بحيث لا تتم
معايشهم الا بالمعاونة والمساعدة والمعاضدة والى هذا اشار الرسول صلى الله
عليه وسلم بقوله الناس كاسنان المشط وبقوله المومنون كالبنيان يشد بعضه
بعضا فقوام الدنيا وقوام العالم بمحافظة الناس واستعمالهم بكفاية مهمات
النوع بمرمة المعاش ورعاية المصالح وعمارة العالم وهذا لا يكون الا بفنون الحرف
واصناف الصنايع ولو اراد واحد من الادميين ان يقوم بجميع الصنايع لم يتمكن
ولا بد من معاون ومعاضد وربما يفسد فى صنعة واحدة جماعة من الناس حتى
تتم الصنعة ويحصل الغرض والصنايع منقسمة الى علمية وعملية والعملية تتم بالات
خارجة وادوات زائدة وعدد كثيرة ولا بد لكل صانع فى صنعته من سبعة اشياء
الحركة والزمان والمكان والمواد والاداة والصحة والعضو الفاعل الذى هو الالة

ولو نقص واحد من هذه السبعة لكان تعطل الصنعة وتبطل الفائدة واما الصنا ع
العلمية فهي معرفة الاشياء وتصور حقائقها وادراك صورها على ما هي عليه و
هذا التصور لا يحصل الا بالتعليم والتعلم هو طلب وكمال النفس وتحليتها بالصور
العقلية وتزكيتها من رذائل الجسمانية وطريق التعلم والتعليم والافادة والاستفادة
القول والاستماع فالقول من الالسنة يصدر والاستماع بالاذان يصح و
لكن الحكماء قالوا ان القول كتابة لطيفة والكتابة قول كثيف فاذا انتقل القول من
اللسان الى القلم ينوب البصر عن السمع والبصر للمكتوب كالسمع للمقول والقلم
للكاتب كاللسان للخطاب واعلم ان الهواء اذ الطف غاية اللطافة يكون نارا
والنار اذا استحالت الى الكثافة تصير هواء والهواء لطيف لكن باضافة الماء واما باضافة
النار فهو كثيف والكتابة ايضا لطيفة بالاضافة الى الاشكال كثيفة بنسبة الى الاقوال
ومن شرف الكتابة ان الله سبحانه اقسم بالاتها فقال ن والقلم وما يسطرون
فاذن الكتابة نعمة من نعم الله تع ولها مرتبة حسنة عند ذوي الالباب لانها تحفظ
ما يتولد عن افهام العقلاء وتقيد ما تصطاده اذهان الحكماء فاثار الكتابة تدل
على اشكال الحروف الكثيفة المجسمة وتلك الاشكال تدل على المقولة المطلقة المعبرة
عنها وتلك المقولات تدل على المعاني الروحانية المعقولة المكنونة في الحروف
اللطيفة التي هي وراء الاشكال والنقوش والامثلة وتلك المعاني تدل على مواهب
الله تع ونعمه التي تكمل نفوس العباد وتسعدها في يوم المعاد فان الله جامع الناس
ليوم لا ريب فيه **الفصل الثاني** في الكتابة المنسوبة الى الله تع واحوال كتبه اعلم
ان الله عز وجل كتب كتابا قبل ان خلق السموات والارض وهو عنده ان رحمتي سبقت
غضبي هكذا اخبر رسول الله صلعم وان كتابة الله ليست بالقلم الجسماني ولا على
اللوح البدني بل لكتبته ثلث مراتب اولها الابداع فان الله ابدع السموات دفعة

واحدة بالفطرة الاصلية لا بجمع المواد وتركيبها بالدفعات وترتيبها وتتميمها بالمعقولات
بل ابدعها دفعة واحدة بلا مدة ولا مهلة كما قال جل ثناؤه بديع السموات والارض
واذا قضى امرا الاية فقوله ايجاده وابداعه وكتبته قبوله فاذا صدر الابداع عن امره
يكون قولا واذا وصل الى المحل وظهر المبدع يكون كتابة وحروف المكتوب اشخاص
الافلاك وكلمات المكتوب اجسام الافلاك فالعالم اذن كتابة امر الله جل ثناؤه لا
حقيقة قول الله لان قوله اظهار كلامه وكلامه صفة ذاته وصفاته قديمة وكلامه قديم
والعالم ليس بقديم فهو محدث والكتابة اثر ظهر عن القول القديم وهي حادثة والعالم
معا انه مكتوب بخط صنع الله عن يد قدرته حادث مبدع محدود متناه فاذن
اول مراتب كتابة الله تع الابداع والمرتبة الثانية القاء لطائف الحكمة ومعنى
الكلمة في قلوب الانبياء بالوحي وفي قلوب الاولياء بالالهام وذلك بالتفهيم و
التعليم وفي قلوب المومنين بالنور والشرح والتوفيق والهداية والتاييد وقد اخبر
عن هذه الحالات في القرآن بالايات وفي الاخبار بالاشارات كما ورد في الاخبار
ان الله تع كتب التورية لموسى بخطه وقال في القران اولئك كتب في قلوبهم الايمان
وقال كتب الله لاغلبن انا ورسلي وامثال هذه وقال عز وجل الرحمن علم القرآن
الاية والانسان يمكن ان يكون نوع الادميين فان الله جل ثناؤه علمهم العلم و
علمهم البيان باللسان والقلم ويمكن ان يكون الانسان شخص محمد صلعم فان الله تع
علمه القرآن وكتب معانيه في قلبه ثم اوحى اليه بواسطة جبرئيل وامره بالبيان عن
المسموع المعلوم بلسانه مع امته واصحابه كما قال سبحانه وانه لتنزيل رب العالمين
الى قوله مبين فالوحي بمنزلة اللوح والقرآن فيه بمنزلة المكتوب والنبي عليه
الصلوة والسلم طالع لوح الوحي وقرا من المكتوب المنظوم وبلغه الى امته والله
تعالى امره بالقراءة والقراءة تكون بعد كتابة فقال تع اقرا باسم ربك الذي خلق خلق

الانسان من علق والمرتبة الثالثة مغفرة ذنوب المومنين واظهار الرحمة على
المسلمين فان الله سبحانه اوجب على جوده بكمال كرمه وعنايته ان يرحم المومنين و
ايجابه له بمنزلة الكتاب والسجل فان الانسان اذا ادعى على احد بدين او شئ مثله
لا يسمع بمجرد دعواه واذا كان معه سجل محكوم عن قاض من قضاة المسلمين يصح
دعواه ويحصل ماله بسبب ذلك المكتوب فالله تع وعد المومنين برحمته ولم
يكتف بموعوده فاخبر عن السجل فقال كتب ربكم على نفسه الرحمة لتطمئن قلوب
المومنين باستماع المكتوب ثم اظهر كتابته في درج محسوس ودفتر مجسم ملموس
تصحيحا لظنون المومنين وذلك الدفتر والدرج هو شخص محمد صلعم فقال عز وجل
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فمن قبل شرعه وتبع دينه واطاع امره فهو في الدنيا
مرحوم وفي الاخرة مسعود منعم مكرم ابد الابدين برحمته رب العالمين وما
كان محمد بذاته رحمة بل كان بنبوته وشريعته رحمة ونبوته ما كانت مختصة به
بل هي شاملة لجميع الانبياء صلوات الله عليهم كما قال سبحانه لا نفرق بين احد
من رسله وهو خاتم النبيين وافضلهم والله تع اعطى لكل نبي من كلامه كتابا و
من قوله خطابا فلله كتب غير معلومة ومكتوبها قديم غير مخلوقة والقران اكملها
واشرفها ومحمد مبلغها ومبينها ومعيارها وميزانها كما قال جل ثناؤه الله
الذي نزل الكتاب بالحق والميزان وقال صلعم انا ميزان العلم وعلي لسانه واعلم
ان كتابة الله سبحانه هو الابداع والقاء الوحي والالهام للمومنين وبعث محمد
صلعم وحفظ شرعه الى يوم الدين لا مغير لشرعه ولا مبدل لحكمه ولا علة في قوله
ولا آلة لكتبته فالمومنون كل امن بالله ورسله والكافرون هم الظالمون لانفسهم
المحرومون في الدنيا من مطالعة كتاب الله وفهم اياته الظاهرة في الواح الافاق
ودفاتر الانفس كما امر بقوله سبحانه قل انظروا الاية وقال وفي انفسكم افلا

تبصرون

تبصرون وقال سنريهم اياتنا الاية فالمنافقون والمحرومون في الدنيا عن ملاحظة
جمال ايات الله تع وكتبه المسطورة بالقلم الالهي الذي لا يدرك الابصار ذاته
ولا حركته ولا اتصاله بمحل الخط وفي الاخرة من كلام الله واقاويله ولذيذ خطابه
الكريم سلام قولا من رب رحيم فالمومن يعرف ربه بكتابه والعارف يعرفه
بكلمته والكافر موقوف على حرف ولا معنى للحرف قال الله تع ومن الناس من يعبد
الله على حرف الاية **الباب الخامس** في الغرض المطلوب وفيه خمسة
فصول **الفصل الاول** اعلم ان اكثر الناس اختلفوا في الحروف فقال
بعضهم انها قديمة واقعة في كتب الله المنزلة ولا بد من الكلام منها والله تع
تكلم بالحروف وكلامه قديم ولا شك ان الحروف قديمة فسواء وقع في كلام
الله تع او في كلام الادميين فحكمها في جميع المقولات حكم واحد وقالوا انها لا تندرج
تحت الخلق والابداع بل انها من قبيل الكلام المنسوب الى صفة الباري تع وهو
قادر ان يتكلم بالصفة ويقول بهذه الحروف من غير ان يحتاج الى الالات و
المخارج فان الانسان يحتاج الى الالات لانه مركب من جسم لحماني كثيف و
روح نفساني لطيف وروح الانسان مستور بحجاب الشخص المظلم فيحتاج
في تصرفاته الى الالات توافق الشخص لينال حقائق الاشياء وصورها بوسائط
تلك الالات كما ان الانسان يحتاج في ادراك صور المحسوسات الى حاسة
البصر وحاسة البصر يستدعي الحدقة والعين وجرم العين مركب من سبع
طبقات وثلاث رطوبات وهي الطبقة العنكبوتية والقرنية والعينية و
المشيمية والصلبة والشبكية والملتحم والرطوبة البيضية والزجاجية والجليدية
وكذلك يحتاج في الاستماع بحاسة السمع الى الاذن والاذن مولفة من غضاريف
وعصب مجوف وكذلك القول يحتاج الى الة الحنك واللسان والشفتين

والاسنان وهى مولفة من اعصاب وغضاريف وعضلات ولاشك ان الله تع
يرى جميع الموجودات بلا آلة ولاحدقة ونحن نراها بالة وكذلك يسمع جميع الاصوات
والكلمات من غير اذن مجوفة ونحن نسمع بالاذان وهو ايض سبحانه قادر على ان يتكلم
بجميع الكلمات من غير الة وحنك ولسان ونحن نتكلم بالالات والمخارج فهذا قول
جماعة من عقلاء الحنابلة وقال قوم آخرون ان الحروف محدثة لانها تقطع الاصوات
وتشكلها بانواع الاشكال المختلفة ويظهر اختلافها عند المخارج وهى اصداف المعانى
والمعانى المعراة عن الحروف كاملة وانها منقوشة فى النفوس الانسانية ولا يحتاج تلك
المعانى الى الحروف ما دامت مستقرة فى وصل النفس فاذا حان وقت اظهارها بسبب
افادة المستمعين تستدعى الحروف لترتيب الكلمات وتنظم الاقوال وكلام الله
سبحانه صفة ذاته لا تركيب عبارة ولا تاليف حروف فانها تقع تحت الزمان و
تظهر بدفعات المدة والله تع منزه عن عوارض الزمان والتكلم بالحنك واللسان
فكلامه صفة ذاته والصفة لا تفارق الموصوف بوجه من الوجوه ولا فى وقت
من الاوقات واذا اراد ان يتكلم يوحى معانى كلامه الى انبيائه ورسله عليهم السلم
ويلقى فى قلوبهم نور الوحى بواسطة روح القدس حتى يعبر الشارع عن كلام الله تعالى
بلسانه ويتكلم عنه ببيانه كما قال سبحانه نزل به الروح الامين الاية والحروف تقع
فى كلام الله تع عند عبارة النبى صلعم فتكون الحروف الة محدثة والكلام صفة قديمة
واذا زالت المحدثة لا تختل صفة القديم بزوالها وهذا قول جماعة من الشفعوية
وهم الاشاعرة وقال آخرون من اهل السلامة ان الحروف اذا وقعت فى القرآن
تكون قديمة لجهة كلام الله تع واذا وقعت فى كلام الادميين تكون محدثة وهذا
كلام ضعيف حقير لا اصل له لان الشئ الواحد اما ان يكون قديما واما ان يكون
محدثا ومن اعتقد ان الحروف تارة قديمة وتارة محدثة فقد اختل عقله وظهر جهله

ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فهذا حكاية كلام الفرقتين اللتين هما معظم
اهل الاسلام **الفصل الثانى** اعلم ان الله جل ثناؤه خلق الانسان من جملة تراب وجه
الارض من الطيب والخبيث والصلب والرخو والاحمر والاسود والابيض واتفق لكل
شخص تركيب معين وتاليف خاص تولد من ذلك التركيب والتاليف مزاج مخصوص
به متصرف فيه على حد طبيعته ومقدار طاقته وقوته وليس هذا الامر يختص بالانسان
بل يشتمل جميع المخلوقات من الحيوانات والنباتات والجمادات ثم كل شخص يقبل النفس
على قدر مزاجه واستعداده فكلما تقرب المزاج الى الاعتدال يكون الاستعداد اكثر
وكلما زاد الاستعداد يكون النفس اقوى ومن قوة النفس تكون قوة العقل ومن قوة
العقل يتولد حسن التدبير ومن حسن التدبير يكون نظام العالم فالمادة التى قبلت
الفرسية ما نقصت من قوتها شيا ولا زادت عليها اذ لا بخل من واهب الصور ولا
منع منه ولا ميل فبمقدار المواد يهب الصور وذلك بتقديره وعنايته ولما اتفق ان
مزاج الانسان كان اقرب الى الاعتدال من سائر الامزجة كانت صورته احسن من
جميع الصور وظهرت قوى النفس فى اشخاص الناس واكمل واقوى مما فى غيرها ثم
جميع الناس ايض لم يقفوا فى مرتبة واحدة بل لكل واحد مزاج وبينه وبين غيره تفاوت
ظاهر فى القوة والضعف وهذه المعانى توجد فى حواس الناس فواحد يكون بصره
احد ولفظه ابين وسمعه اقوى حتى يرى ويسمع ويتكلم ضعف ما يرى ويسمع غيره
من نوعه وربما يكون شخص واحد يسمع ويتفكر ويقول ويعمل بيده عملا ويمشى كل
ذلك فى حالة واحدة معا بحيث لا يغلط ولا يشغله ويمنعه شئ عن شئ واخر ضعيف
الحال سمعه يمنعه عن البصر وفكره يمنعه عن القول واذا وجدنا هذا التفاوت
بين ادراك الظواهر فلا شك ان التفاوت فى الخواطر والافهام والصفات اكثر
لانها ادق واصعب واذا كان التفاوت لازما بين سائر الناس وافكارهم و

اذهانهم فربما يكون بصيرة واحد من الناس اقوى من بصيرة غيره حتى ان واحدا يتصور
الف مسئلة فى اقل مرة من الزمان بقوة حدسه وصفاء فكره وآخر يتعب نفسه جميع
عمره فى تحصيل علم ظاهر او تصور مسئلة ضعيفة فلا يقدر على ذلك وجميع اختلاف
الناس فى امر الدين تولد من هذه الاحوال وبهذه الاسباب المذكورة وهذه
مسئلة ضعيفة مشكلة تستدعى شرحا طويلا لا يحتمله هذا الكتاب وقد شرحناه
فى مواضع اخر فاذا عرفت هذا فاعلم ان النفوس النواطق متفاوتة والبصائر مختلفة
والقوى بحسب النفوس والتصور بحسب البصائر ومن رضى بالجهل فقد حرم مرتبة
الانسانية وسيصير شيطانا بالفعل فان شر الدواب عند الله الصم الاية الذين
ختم الله على قلوبهم الاية واختلاف الناس فى كلام الله واحوال الحروف دليل على
تفاوت امزجتهم وتفاوت بصائرهم وضعف رويتهم فى العلوم الحقيقية وكثرة
انهماكهم فى البحار الشهوانية الشيطانية واستغراقهم فى كدورات الاوهام
الظنية وتلبيسات القوة الخيالية فواحد يرضى عن نفسه ان يتصور قدم الحروف
واخر يقنع بان سمع حدوث الحروف من غير كشف وبيان عن حقائقها وماهياتها
وآخر يتصور انها تارة قديمة وتارة محدثة ولا شك ان حكم الحروف وكلام
الله تع قد ظهر عند النفوس وفرغت العقول عنها ومن كيفيتها ولكن وقع الامرين
متوقف حتى وبين متكلم ظنى وحقيقة الامور وراء الحواس والظنون ولكن
الغالب على بعض الناس لذة المحسوسات وعلى بعضهم قوة المظنونات وعلى بعضهم
اعراض الجدل فاعرضوا عن بيان العقل وتصاموا عن استماع الكلام العدل فهلكوا
المقارنة الشياطين كما قال تع ومن اعرض عن ذكرى الاية وقال ومن يعش الاية الفصل
الثالث اعلم ان مرادنا من شرح القول والنطق والكلام تنبيه الغافلين المرتابين
فى كلام الله تع وكتابه الذى لا ريب فيه وتخويف الظانين بالله ظن السوء وغرضنا

٧٠ فى بيان تفاوت الامزجة والترقى الى هذه الدرجة تقرير القول فى اشكال الحروف
وحقائقها وعذر الشاكين فى كيفيتها فان كل انسان يتصور على حد عقله وتفهم
بقدر تصوره ويعبر عنه بمقدار فهمه ولا شك ان الحروف اشكال ونقوش
وامثله ودقايق روحانيات فاما شكل الحرف فيوجد بحاسة البصر اذا نقش
على الالواح ويدرك بحاسة السمع اذا قيل بالالسنة واما مثال الحروف فهو
ما يخرج من المخارج وينقل من الفكر الى القول واما حقيقة الحرف فصورته المجردة
والمذكورة فى ذهن الانسان وحفظه وتلك الصورة لطيفة معراة عن الشكل الحسى
والنقش الجسمى فالالف لطيف بصورته فى حفظ الانسان وكثيف بعد قبول الشكل
والنقش وذلك ان الالف صورة لطيفة روحانية فى غاية الدقة والقول الذى
لا عرض له فيستخرج عنه شكل ويسمى خطا وهو منبع الحروف كالواحد فى علم
الحساب اصل الاعداد والخط فى علم الهندسة اصل الاشكال واما الالف
المحسوس المنقوش المرقوم وهو حكاية تلك الصورة اللطيفة الروحانية ولا يكون
هذا ذاك لان هذا الشكل والنقش اويمحى او يحرق او يغسل لا ابطل تلك الصورة
التى فى الالواح فقد بان بهذا ان حقيقة الحروف هى الصورة اللطيفة التى لا تنقش
الا على الواح الارواح ودفاتر القلوب فخزانتها الحافظة التى فى موخر الدماغ و
القوة الذاكرة تصرفها فتعين لكل حروف صورة تخصه بلا امتزاج ولا غلط ولا
وقوع افة فالحروف فى حال التفكر لطيفه وفى حال التذكر كثيفه بوجه لطيفه بوجه
واذا كتبت ورقمت تكون فى الدفاتر كثيفة بكل وجه والشى الكثيف مركب يقبل التحلل
والفساد والقابل للكون والفساد متعين مضمحل غير قايم بذاته واما الشى اللطيف بالحقيقة
فهو فرد غير مستحيل ولا مركب من مواد مختلفة بل هو جار فى اصول النفوس وجواهر
القلوب دهرا بعد دهر وقرنا بعد قرن والحروف الحقيقية هى صور لطيفه روحانية

جاريات فى افكار ذوى العقول وقلوب ذوى الالباب بالانتقال الافضل لا بالفساد
الاخس وقل ما تدرك هذه الرموز التى هى كنوز الحقايق **الفصل الرابع** اعلم ان القدم
على وجوه قدم بالزمان وقدم بالشرف وقدم بالمرتبة وقدم بالامكان وقدم بالذات
فالقدم الحقيقى الذى لا بداية لوجوده ولا نهاية لبقائه هو الواحد الاحد الفرد الصمد
واما القدم بالمرتبة فهو جوهر العقل الكلى الذى هو اول الموجودات وهو قلم كلمات
البارى سبحانه وهو قديم بمرتبة ذاته ومحدث بنسبة خالقه واما القديم بالشرف
فهو قدم الانسان على النبات والحيوان لانه اقدم بشرف النطق واما القديم
بالمكان فمثل مصر وبيت المقدس فانهما اقدم فى موضعهما من ساير الامكنة واما
القديم بالزمان فالافلاك فانها اقدم من الارض وما عليها لان الزمان عدد حركات
الفلك بعد الحصر والعدد والدهر حركات الفلك قبل العدد والحساب ولهذا
قيل ان الدهر اصل الزمان لان الزمان ممتد مع السفليات والدهر ممتد مع العلويات
فكلام الله تع صفة ذاته وذاته قديم بالحقيقة وبعض صفاته مثل ذاته فى مرتبة القدم
واما القديم بالشرف والمرتبة والزمان فالنبوة الجارية فى اشخاص الانبياء عليهم
السلام كجريان الشمس فى بروج الفلك فالنبى اقدم بالشرف والمرتبة من ساير
الناس وهو متكلم بوحى الله تع وتاييد روح القدس فانه ما ينطق عن الهوى الاية
واذا كان ذات النبى قديما بالمرتبة والشرف اى هو خير من ساير الناس واقدم فى
علم الله من غيره فكلامه وقوله ايض اقدم بالشرف من ساير اقاويل الناس فالحروف
الواقعة فى القرآن ثم تنسب الى الله تع تنزيها فلا شك انها متولدة من نفس الشارع
عليه السلم وجارية على لفظه المطهر المشرف وجميع حركاته وسكناته منورة بنور
الحى القيوم القديم فاذن عبارات الشارع قديمة باضافة قول الناس ومحدثة بنسبة
كلام الله تع ولهذا المعنى قال تع ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان باضافة ذاتى

وهو عليه السلم قال مع اصحابه انا اعلمكم بالله واعقلكم فاذن حروف القران قديمة
بالمرتبة لانها واقعة فى كتاب الله تع واحكام الكلمات الربانية جارية فيها فمن شرط
التعظيم والاجلال تقديم حروف القران على ساير كلام الادميين فالحروف اذا تركبت
وانتظمت وكتبت فى المصاحف فحكمها حكم القرآن فى الشرف والرتبة ويشرف
نور كلام الله تع القديم عليها حتى لا يمسه الا المطهرون ويقال انه تنزيل من رب
العالمين يحكى عن بشر الحافى انه وجد فى الطريق كاغذا فيه مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم
فرفعه وطيبه وحفظه فى نفسه فراى الله عز وجل فى المنام فقال له رفعت اسمنا فرفعناك
وعظمته فعظمناك فظهر عليه من الخير والطريقه الحسنة ما هو مشهور بين
المسلمين **الفصل الخامس** لما راينا اختلاف الناس فى كتاب الله قدمنا تحرير هذه
الفصول على جميع الاصول وذكرنا فيها من كل فن شيا مختصرا شبه المقدمة طلبا
لحصول النتيجة وما ذكرنا شرح مخارج الحروف وكيفية حدوثها عن الهواء وفى الحناجر
احترازا من تطويل الكلام وقد يوجد مفروغا فى كتب المحققين وهذا القدر الذى
ذكرنا وكتبنا فى هذه الاوراق تحته اسرار غير مكتوبة واشارات مكنونة ورموز
مستورة عبرنا عن كل سورة باية واغترفنا من كل بحر قطرة والعاقل الحر يكفيه الاشارة
فكم من عاقل كيس ينال الخير من العلم القليل ما لا يرى الجاهل البليد فى جميع العلوم عشره
وذلك فضل الله يوتيه من يشاء فعليك ايها الطالب الحريص ان تامل هذا الكتاب تامل
طالب متفكر حتى ترى العجايب وتنجو من الشوايب ولا يحل ان تضع الورد بين الحمير و
تطرح الدر فى فم الخنزير واعلم انى ما كتبت هذا مفيدا واهبا بل كتبته مستفيدا
طالبا وغرضى من هذا عرض تعدد الحال على ذوى الابصار والاسرار فالاسرار واجب صونها
عن الاغيار اعيذك بالله واوصيك فى الله وآمرك بتقوى الله فاعرف والزم وانعم واكرم
واحسن فان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ○ والحمد لله وحده

الله ولى التوفيق

نسخة ما سئل الشيخ الامام حجة الاسلام ابو حامد محمد بن محمد الغزالى
رضى الله عنه وارضاه عن الايات والاخبار الملقبة بالمتشابهات مثل قوله عز و
جل الرحمن على العرش استوى ومثل قوله وهو القاهر فوق عباده ومثل قوله تعالى
هل ينظرون الا ان ياتيهم الله فى ظلل من الغمام وامثالها من القرآن والاخبار الواردة
فى هذا الكتاب عن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم مثل قوله ينزل
الله تعالى كل ليلة الى السماء الدنيا وقوله عليه السلام وخمر طينة آدم بيده
اربعين صباحا وقوله عليه الصلوة والسلام وخلق آدم على صورته وقوله عليه
السلام حتى يضع الجبار فيها قدمه فما القول فى الايات وما معتقد السلف فيها
وما الذى يجب قبوله من الاخبار وما الذى يتعين رده والذى يجب رده وما
الوجه والطريق فى رده ان العدل قد نقله وقطع بصحته والذى يصح منها و
يجب قبوله على ماذا يحمل وما دليل تاويله وصرفه عن ظاهره ولم ذكر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما يوهم تشبيها بظاهره ولم لم يجز اجراه على
ظاهره ولم جاز الصرف الى غير ما دل عليه اللفظ فى وضع اللغة فاجراء اللفظ
على الظاهر تشبيه وارادة غير ما دل عليه اللفظ بظاهره تلبيس والكف
عن بيان التاويل ومنع الخلق من اعتقاد الظاهر تاخير البيان عن وقت الحاجة
وشئ من ذلك لا يليق بالشارع فان راى سيدنا ادام الله علوه ان يبين
لنا ذلك بيانا شافيا ويوضح فى ذلك مذهب السلف الصالحين
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وما يجب على كل مسلم اعتقاده

فعلى

فعلى ذلك مثابا ماجورا ان شاء الله تعالى
فصنف الامام فى الجواب هذا
الكتاب وسماه بهذا الاسم

كتاب الجام العوام
عن علم الكلام

كتاب الجام العوام عن علم الكلام

الحمد لله الذي تجلى لكافة عباده بصفاته واسمائه وتاهت عقول الطالبين في بيدا كبريائه
وقصر اجنحة الافكار دون حمى عزته وتعالى بجلاله عن ان تدرك الافهام كنه حقيقته
واستوى في قلوب اوليائه وخاصته واستغرق ارواحهم حتى احترقوا بنار محبته
وبهتوا في اشراق انوار عظمته وخرست السنتهم عن الثناء على حضرة الجمال الا بما اسمعهم
من اسمه وصفته وانباهم على لسان رسوله محمد صلى الله عليه وسلم خير خليقته و
على اصحابه وعترته **اما بعد** فقد سالني ارشدك الله عن الاخبار الموهمة للتشبيه
عند الرعاع والجهال من الحشوية الضلال حيث اعتقدوا في الله وفي صفاته ما يتعالى
ويتقدس عنه من الصورة واليد والقدم والنزول والانتقال والجلوس على العرش
والاستقرار وما يجري مجراه مما اخذوه من ظواهر الاخبار وصورها وانهم زعموا
ان معتقدهم فيه معتقد السلف واردت ان اشرح لك اعتقاد السلف وان
ابين ما يجب على عموم الخلق ان يعتقدوه في هذه الاخبار واكشف فيه الغطاء عن
الحق واميز ما يجب البحث عنه عما يجب الامساك والكف من الخوض فيه فاجبتك
الى طلبتك متقربا الى الله سبحانه وتعالى باظهار الحق الصريح من غير مداهنة و
مراقبة جانب ومحافظة على تعصب لمذهب ذي مذهب فالحق اولى بالمراقبة
والصدق والانصاف اولى بالمحافظة عليه واسال الله التسديد والتوفيق وهو
باجابة داعيه حقيق وها انا ارتب الكتاب على ثلثة ابواب **باب**
في بيان حقيقة مذهب السلف في هذه الاخبار **وباب** في البرهان على

ان الحق فيه مذهب السلف وان من خالفهم فهو مبتدع **وباب** في
فصول متفرقة نافعة في هذا الفن

الباب الاول

في شرح اعتقاد السلف في
هذه الاخبار اعلم ان الحق الصريح الذي لا مراء فيه عند اهل البصائر هو مذهب
السلف اعني مذهب الصحابة والتابعين وها انا اورد بيانه وبيان برهانه فاقول
حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا ان كل من بلغه حديث من هذه الاحاديث
من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة امور التقديس ثم التصديق ثم الاعتراف بالعجز
ثم السكوت ثم الكف ثم الامساك ثم التسليم لاهل المعرفة واما التقديس اعني
به تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها واما التصديق فهو الايمان بما قاله صلى
الله عليه وسلم وان من ذكره حق وهو فيما قاله صادق وانه حق على الوجه الذي قاله و
اراده واما الاعتراف بالعجز فهو ان يقر بان معرفة مراده ليست على قدر طاقته
وان ذلك ليس من شانه وحرفته واما السكوت فان لا يسال عن معناه ولا يخوض
فيه ويعلم ان سواله عنه بدعة وانه في خوضه فيه مخاطر بدينه وانه يوشك ان يكفر
لو خاض فيه من حيث لا يشعر واما الامساك فان لا يتصرف في تلك الالفاظ بالتصريف
والتبديل بلغة اخرى والزيادة فيه والنقصان منه والجمع والتفريق بل لا ينطق الا
بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الايراد والاعراب والتصريف والصيغة واما
الكف فان يكف باطنه عن البحث عنه والتفكر فيه واما التسليم لاهله فان لا يعتقد
ان ذلك ان خفي عليه لعجزه فقد خفي على رسول الله صلى الله عليه وسلم او على الانبياء
او على الصديقين والاولياء فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على
كل العوام لا ينبغي ان يظن بالسلف الخلاف في شيء منها فلنشرحها وظيفة وظيفة
ان شاء الله تعالى **الوظيفة الاولى** التقديس ومعناه انه اذا سمع اليد والاصبع
وقوله صلعم ان الله خمر طينة ادم بيده وان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع

حقيقة مذهب السلف
معنى التقديس
معنى التصديق
معنى الاعتراف
معنى السكوت
معنى الامساك
معنى التسليم

الرحمن فينبغى ان نعلم ان اليد تطلق لمعنيين احدهما وهو الوضع الاصلى وهو عضو مركب
من لحم وعظم وعصب واللحم والعظم والعصب جسم مخصوص وصفات مخصوصة
اعنى بالجسم عبارة عن مقدار له طول وعرض وعمق يمنع غيره من ان يوجد بحيث
هو الا بان ينتحى عن ذلك المكان وقد يستعار هذا اللفظ اعنى اليد لمعنى آخر
ليس ذلك المعنى بجسم اصلا كما يقال البلد فى يد الامير فان ذلك مفهوم وان
كان الامير مقطوع اليد مثلا فعلى العامى وغير العامى ان تحقق قطعا ويقينا ان
الرسول صلعم لم يرد بذلك جسما هو عضو مركب من لحم ودم وعظم وان ذلك
فى حق الله تع محال وهو عنه مقدس فان خطر بباله ان الله جسم مركب من اعضاء
فهو عابد صنم فان كل جسم فهو مخلوق وعبادة المخلوق كفر وعبادة الصنم كان كفرا
لانه مخلوق وكان مخلوقا لانه جسم فمن عبد جسما فهو كافر باجماع الائمة السلف
منهم والخلف سواء كان ذلك الجسم كثيفا كالجبال الصم الصلاب او لطيفا كالهواء
والماء سواء كان مظلما كالارض او مشرقا كالشمس والقمر والكواكب او مشفا لا
لون له كالهواء او عظيما كالعرش والكرسى والسماء او صغيرا كالذرة والهبا او جمادا
كالحجارة او حيوانا كالانسان فالجسم صنم فبان يقدر حسنه وجماله او عظمه او
صغره او صلابته وبقاؤه لا يخرج عن كونه صنما ومن نفى الجسمية عنه وعن يده
واصبعه فقد نفى العضوية واللحم والعصب وقدس الرب جل جلاله عما يوجب
الحدوث ليعتقد بعده انه عبارة عن معنى من المعانى ليس بجسم ولا عرض فى جسم
يليق ذلك المعنى بالله تعالى فان كان لا يدرى ذلك المعنى ولا يفهم كنه حقيقته فليس
عليه فى ذلك تكليف اصلا فمعرفته تاويله ومعناه ليس بواجب عليه بل واجب عليه
ان لا يخوض فيه كما سياتى مثال اخر اذا سمع الصورة فى قوله صلعم ان الله خلق ادم
على صورته وانى رايت ربى فى احسن صورة فينبغى ان يعلم ان الصورة اسم مشترك

قد يطلق ويراد به الهيئة الحاصلة فى اجسام مؤلفة مولدة مرتبة ترتيبا مخصوصا
مثل الانف والعين والفم والخد التى هى اجسام وهى لحوم وعظام وقد يطلق ويراد به
ما ليس بجسم ولا هيئة فى جسم ولا هو ترتيب فى اجسام كقولك عرف صورته وما يجرى
مجراه فليتحقق كل مؤمن ان الصورة فى حق الله لم يطلق لارادة المعنى الاول الذى هو
جسم لحمى وعظمى مركب من انف وفم وخد فان جميع ذلك اجسام وهيات فى
اجسام وخالق الاجسام كلها وهياتها منزه عن مشابهتها وصفاتها واذا علم هذا
يقينا فهو مؤمن فان خطر له انه ان لم يرد هذا المعنى فما المعنى الذى اراده فينبغى ان
يعلم ان ذلك لم يؤمر به بل امر بان لا يخوض فيه فانه ليس على قدر طاقته لكن ينبغى ان
يعتقد انه اريد به معنى يليق بجلال الله وعظمته مما ليس بجسم ولا عرض فى جسم مثال
اخر اذا قرع سمعه النزول فى قوله صلى الله عليه وسلم ينزل الله تع فى كل ليلة الى السماء
الدنيا فالواجب عليه ان يعلم ان النزول مشترك قد يطلق اطلاقا يفتقر فيه الى ثلثة اجسام
جسم عالى هو مكان لساكنه وجسم سافل وجسم منتقل من العالى الى السافل فاذا كان
عبارة عن انتقال جسم من علو الى اسفل وان كان من اسفل الى علو سمى صعودا وعروجا
ورقيا وان كان من علو الى اسفل سمى نزولا وهبوطا وقد يطلق على معنى آخر ولا يفتقر فيه
الى تقدير انتقال وحركة فى جسم كما قال الله تع وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وما
راى البعير والبقر نازلا من السماء بالانتقال بل هى مخلوقة فى الارحام ولانزالها معنى
لا محالة كما قال الشافعى رضى الله عنه دخلت مصر فلم يفهموا كلامى فنزلت ثم نزلت
ثم نزلت فلم يرد به انتقال جسده الى اسفل فيتحقق المؤمن قطعا ان النزول فى حق الله تع
ليس بالمعنى الاول وهو انتقال شخص وجسد من علو الى اسفل فان الشخص والجسد
الاجسام والرب جل جلاله ليس بجسم فان خطر له انه ان لم يرد هذا فما الذى اراده
فيقال له انت اذا عجزت عن فهم نزول البعير من السماء فانت عن فهم نزول الله تع

اطلاق الصورة
على الهيئة الحاصلة
على عكسه

اعجز فليس هذا بعشك فادرج واشتغل بعبادتك او حرفتك واسكت و
اعلم انه اريد به معنى من المعانى التى يجوز ان يراد بالنزول فى لغة العرب ويليق
ذلك المعنى بجلال الله تع وعظمته وان كنت لا تعلم حقيقته وكيفيته مثال
آخر اذا سمع لفظ الفوق فى قوله تع وهو القاهر فوق عباده وفى قوله تع يخافون
ربهم من فوقهم فليعلم ان الفوق اسم مشترك يطلق لمعنيين احدهما نسبة جسم
الى جسم بان يكون احدهما اعلى والاخر اسفل يعنى ان الاعلى من جانب راس الاسفل
[لفوقية الرتبة صح]
وقد يطلق وبهذا المعنى يقال الخليفة فوق السلطان والسلطان فوق الوزير
[عنه]
وكما يقال العلم فوق العلم والاول يستدعى جسما ينسب الى جسم والثانى لا يستد
[اجسام]
فليعتقد المومن قطعا ان الاول غير مراد وانه على الله تع محال فانه من لوازم الا
او لوازم اعراض الاجسام واذا عرف نفى هذا المحال فلا عليه ان لم يعرف انه لماذا
[فتش]
اطلق وماذا اريد على ما ذكرناه ما لم نذكره الوظيفة الثانية الايمان والتصديق
وهو ان يعلم قطعا ان هذه الالفاظ اريد بها معنى يليق بجلال الله وعظمته
وان رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق فى وصف الله تع به فليومن بذلك
وليوقن بان ما قاله صدق وما اخبر عنه حق لا ريب فيه وليقل آمنا وصدقنا وان
ما وصف الله تع به نفسه او وصفه به رسوله فهو كما وصفه وحق بالمعنى الذى
اراده وعلى الوجه الذى قاله وان كنت لا اقف على حقيقته فان قلت التصديق
انما يكون بعد التصور والايمان انما يكون بعد التفهم فهذه الالفاظ اذا لم يفهم
العبد معانيها كيف يعتقد صدق قائلها فجوابك ان التصديق بالامور الجملية
ليس بمحال وكل عاقل يعلم انه اريد بهذه الالفاظ معان وان كل اسم فله مسمى اذا نطق
به من اراد مخاطبة قوم قصد ذلك المسمى فيمكنه ان يعتقد كونه صادقا مخبرا عنه
على ما هو عليه فهذا معقول على سبيل الاجمال بل يمكن ان يفهم من هذه الالفاظ

امور جملية غير مفصلة ويمكن التصديق كما اذا قال فى البيت حيوان امكن ان يصدق
دون ان يعرف انه انسان او فرس او غيره بل لو قال فيه شئ امكن تصديقه وان
لم يعرف ما ذلك الشئ فلذلك من سمع الاستواء على العرش فهم على الجملة انه اريد
بذلك نسبة خاصة الى العرش فيمكنه بالتصديق قبل ان يعرف الى تلك النسبة
هى نسبة الاستقرار عليه او الاقبال على خلقه او اتحاده والاستيلاء عليه او معنى
آخر من معانى النسبة فامكن التصديق به وان قلت فاى فائدة فى مخاطبة الخلق بما لا
يفهمون فجوابك انه قصد بهذا الخطاب تفهم من هو اهله وهم الاولياء و
الراسخون فى العلم وقد فهموا وليس من شرط من خاطب العقلاء بكلام ان يخاطبهم
بما يفهم الصبيان والعوام بالاضافة الى العارفين كالصبيان بالاضافة الى البالغين
ولكن على الصبيان ان يسالوا البالغين عما يفهمونهم وعلى البالغين ان يجيبوا الصبيان
بان هذا ليس من شانكم ولستم من اهله فخوضوا فى حديث غيره فقد قيل للجاهل
فاسالوا اهل الذكر فان كانوا يطيقون فهمه فهموهم والا قولوا لهم وما اوتيتم
من العلم الا قليلا فلا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسوكم ما لكم ولهذا السوال
هذه معانى الايمان بها واجب والكيفية مجهولة اى مجهولة لكم والسوال عنه
[معلوم]
بدعة كما قال مالك الاستواء والكيفية مجهولة الايمان بالجليات التى ليست
مفصلة فى الذهن ممكن ولكن تقديسه الذى هو نفى المحال عنه ينبغى ان يكون
مفصلا فان المنفى هى الجسمية ولوازمها ويعنى بالجسم ههنا الشخص المقدر الطويل
العريض والعميق الذى يمنع غيره من ان يوجد بحيث هو الذى يدفع ما يطلب مكانه
ان كان قويا ويندفع ويتنحى عن مكانه بقوة دافعة ان كان ضعيفا وانما شرحنا
هذا اللفظ مع ظهوره لان العامى ربما لا يفهم المراد به الوظيفة الثالثة
الاعتراف بالعجز ويجب على كل من لا يقف على كنه هذه المعانى وحقيقتها ولم يعرف

والايمان به واجب
فاذن صح

تاويلها والمعنى المراد به ان نقر بالعجز فان الصدق واجب وهو عن دركه عاجز فان
ادعى المعرفة فقد كذب وهذا معنى قول مالك الكيفية مجهولة يعنى تفصيل المراد به غير
معلوم بل الراسخون فى العلم والعارفون من الاولياء ان جازوا فى المعرفة حدود العوام
وجالوا فى ميدان المعرفة وقطعوا من بواديها اميالا كثيرة فما بقى لهم مما لم يبلغوه وهو
بين ايديهم اكثر بل لا نسبة لما طوى عنهم الى ما كشف لهم لكثرة المطوى وقلة المكشوف
بالاضافة اليه والاضافة الى المطوى المستور قال سيد الانبياء صلوات الله عليه
لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وبالاضافة الى المكشوف قال صلوات
الله عليه اعرفكم بالله اخوفكم لله وانا اعرفكم بالله ولاجل كون العجز والقصور ضروريا
فى آخر الامر بالاضافة الى منتهى الجلال قال سيد الصديقين العجز عن درك الادراك
ادراك فاوائل حقايق هذه المعانى بالاضافة الى عوام الخلق كاواخرها بالاضافة
الى خواص الخلق فكيف لا يجب عليهم الاعتراف بالعجز **الوظيفة الرابعة** السكوت
عن السوال وذلك واجب على العوام لانه بالسوال متعرض لما لا يطيقه وخائض فيما
ليس اهلا له فان سال جاهلا زاده جوابه جهلا وربما ورطه فى الكفر من حيث لا يشعر
وان سال عارفا عجز العارف عن تفهيمه مصلحته فى خروجه الى المكتب بل عجز الصائغ
عن تفهيم النجار دقايق صناعته فان النجار وان كان بصيرا بصناعته فهو عاجز
عن دقايق الصياغة لانه انما يعلم دقايق النجر لاستغراقه العمر فى تعلمه وممارسته
فكذلك يفهم الصياغة ايضا لصرف العمر الى تعلمه وممارسته وقبل ذلك لا يفهمه
فالمشغولون بالدنيا وبالعلوم التى ليست من قبيل معرفة الله عاجزون عن معرفة الامور
الالهية عجز كافة المعرضين عن الصناعات عن فهمها بل عجز الصبى الرضيع عن الاغتذاء
بالخبز واللحم لقصور فى فطرته لا لعدم الخبز واللحم ولا لانه قاصر عن تغذية الاقويا
لكن طبع الضعفاء قاصر عن التغذى به فمن اطعم الصبى الضعيف اللحم والخبز او مكنه

بل عجز عن تفهيم ولده صح

من تناوله

فقد اهلكه وكذلك العامى اذا طلب بالسوال هذه المعانى يوجب زجرهم ومنعهم
وضربهم بالدرة كما يفعله عمر رضى الله عنه بكل من سال عن الايات المتشابهات و
كما فعله صلى الله عليه وسلم فى الانكار على قوم رآهم خاضوا فى مسئلة القدر وسالوا
عنه فقالوا اصلعم افبهذا امرتم وقال انما هلك من كان قبلكم بكثرة السوال ولفظ هذا
معناه كما اشتهر فى الخبر ولهذا اقول يحرم على الوعاظ على روس المنابر الجواب عن هذه
الاسولة بالخوض فى التاويل والتفصيل بل الواجب عليهم الاقتصار على ما ذكرناه
وذكره السلف وهو المبالغة فى التقديس ونفى التشبيه وانه تع منزه عن الجسمية
وعوارضها وله المبالغة فى هذا بما اراد حتى يقول كل ما خطر ببالكم وهجس فى ضميركم
وتصور فى خاطركم فالله تع خالقها وهو منزه عنها وعن مشابهتها وان ليس المراد
بالاخبار شى من ذلك وما حقيقة المراد فلستم من اهل معرفتها والسوال عنها
فاشتغلوا بالتقوى فما امركم الله تع به فافعلوه وما نهيكم فاجتنبوه وهذا قد
نهيتم عنه فلا تسالوا عنه ومهما سمعتم شيا من ذلك فاسكتوا وقولوا امنا
وصدقنا وما اوتينا من العلم الا قليلا وليس هذا من جملة ما اوتيناه **الوظيفة
الخامسة** الامساك عن التصرف فى الفاظ وارده ويجب على عموم الخلق الجمود
على الفاظ هذه الاخبار والامساك عن التصرف فيها من سته اوجه التفسير و
التاويل والتصريف والتفريع والجمع والتفريق الاول التفسير واعنى به تبديل
اللفظ بلغة اخرى يقوم مقامها فى العربية او معناها بالفارسية او التركية بل لا
يجوز النطق الا باللفظ الوارد لان من الالفاظ العربية ما لا يوجد لها بفارسية
يطابقها ومنها ما يوجد لها فارسية يطابقها لكن ما جرت عادة الفرس
باستعارتها للمعانى التى جرت عادة العرب باستعارتها منها ومنها ما يكون
مشتركا فى العربية ولا يكون فى العجمية كذلك اما الاول مثاله لفظ

الاستواء فانه ليس له في الفارسية لفظ مطابق يودى بين الفريقين المعنى الذى يوديه
لفظ لفظ الاستواء بين العرب بحيث لا يشتمل على مزيد ابهام اذ فارسيته ان
يقال راست باستاد وهذان لفظان الاول ينبى عن انتصاب واستقامة فيما
يتصور ان ينحنى ويعوج والثانى ينبى عن سكون وثبات فيما يتصور ان يتحرك
ويضطرب واشعاره بهذه المعانى واشارته اليها فى العجمية اظهر من اشعار لفظ
استواء واشارته اليها فاذا تفاوتا فى الدلالة والاشعار لم يكن هذا مثل الاول
وانما يجوز تبديل اللفظ بمثله المرادف له الذى لا يخالفه بوجه من الوجوه الا بما لا
يباينه ويخالفه ولو بادنى شئ وادقه واخفاه مثال الثانى ان الاصبع يستعار
فى لسان العرب للنعمة يقال لفلان عندى اصبع اى نعمة ومعناها بالفارسية
انكشت وما جرت عادة العجم بهذه الاستعارة وتوسع العرب فى التجوز و
الاستعارة اكثر من توسع العجم بل لا نسبة لتوسع العرب الى جمود العجم فاذا حسن
ارادة المعنى المستعار له فى العرب وسمج ذلك فى العجم يفر القلب عن ما سمج ويمجه
السمع ولم يمل اليه فاذا تفاوتا لم يكن التفسير تبديلا بالمثل بل بالخلاف ولا
يجوز التبديل الا بالمثل مثال الثالث العين فان من فسره فانما يفسره باظهر
معانيه فيقول چشم وهو مشترك فى لغة العرب بين العضو الباصر وعن الماء والذهب
والشمس وليس للفظ چشم وهو مشترك هذا الاشتراك وكذلك لفظ الجنب و
الوجه تقرب منه فلاجل هذا نرى المنع من التبديل والاقتصار على العربية فان
قيل هذا التفاوت ان ادعيتموه فى جميع الالفاظ فهو غير صحيح اذ لا فرق بين قولك
خبز ونان وبين قولك لحم وكوشت وان اعترف بان ذلك فى البعض فامنع من
التبديل عند التفاوت لا عند التماثل فالجواب ان الحق ان هذا التفاوت فى
البعض لا فى الكل فلعل لفظ اليد ولفظ دست يتساويان فى اللغتين وفى الاشتراك

والاستعارة

والاستعارة وساير الامور ولكن اذ انقسم الى ما يجوز والى ما لا يجوز وليس ادراك
التمييز بينهما والوقوف على دقائق التفاوت جليا سهلا يسيرا على كافة الخلق بل يكثر
فيه الاشكال ولا يتميز محل التفاوت عن محل التعادل فنحن بين ان نحسم الباب احتياطا
اذ لا حاجة ولا ضرورة الى التبديل وبين ان نفتح الباب ونقحم عموم الخلق ورطة
الخطر فليت شعرى اى الامرين احزم واحوط والمنظور فيه ذات الاله وصفاته
وما عندى ان عاقلا متدينا لا يقر بان هذا الامر مخطر فان الخطر فى الصفات الالهية
يجب اجتنابها كيف وقد اوجب الشرع على الموطوءة العدة لبراءة الرحم والحذر من
خلط الانساب احتياطا لحكم الولاية والوراثة وما يترتب على النسب فقالوا مع ذلك
يجب العدة على العقيم والايسة والصغيرة وعند العزل لان باطن الارحام انما يطلع
عليها علام الغيوب فانه يعلم ما فى الارحام فلو فتحنا باب النظر الى التفصيل كان اكثر
من الخطر فايجاب العدة حيث لا علوق اهون من ركوب هذا الخطر فكما
ان ايجاب العدة حكم شرعى فتحريم تبديل العربية حكم شرعى يثبت بالاجتهاد وترجيح
طريق الاول ونعلم ان الاحتياط فى الخبر عن الله وعن صفاته وعما اراده بالفاظ القرآن
اهم واولى من الاحتياط فى العدة ومن كل ما احتاط الفقهاء من هذا القبيل اما التصرف
الثانى التاويل وهو بيان معناه بعد ازالة ظاهره وهذا اما ان يقع من العامى نفسه
او من العارف مع العامى او من العارف مع نفسه بينه وبين ربه فهذه ثلث مواضع
الاول تاويل العامى على سبيل الاشتغال بنفسه وهو حرام يشبه خوض البحر المغرق ممن
لا يحسن السباحة ولا شك فى تحريم ذلك وبحر معرفة الله ابعد غورا واكثر معاطب
ومهالك من بحر الماء لان هلاك هذا البحر لا حيوة بعده وهلاك بحر الدنيا لا يزيل
الا حيوة الفانية وذلك يزيل الحيوة الابدية فشتان بين الخطرين الموضع الثانى
الثانى ان يكون ذلك من العالم مع العامى وهو ايضا ممنوع ومثاله ان يجر السباح

الغواص في البحر مع نفسه عاجزا عن السباحة مضطرب القلب والبدن وذلك
حرام لانه عرضه لخطر الهلاك فانه لا يقوى على حفظه في لجة البحر وان قدر على حفظه
في القرب من الساحل ولو امر بالوقوف بقرب الساحل لا يطيعه وان امر بالسكون
عند التطام الامواج واقبال التماسيح وقد فغرت فاها للانتقام اضطرب قلبه و
بدنه ولم يسكن على حسب مراده لقصور طاقته وهذا هو المثال الحق للعالم اذا فتح للعامي
باب التاويلات والتصرف في خلاف الظواهر وفي معنى العوام الاديب والنحوي
والمحدث والمفسر والفقيه والمتكلم بل كل عالم سوى المتجردين لتعلم السباحة في
بحار المعرفة القاصرين اعمارهم عليه الصارفين وجوههم عن الدنيا والشهوات
المعرضين عن المال والجاه والخلق وسائر اللذات المخلصين لله تع في العلوم والاعمال
العاملين بجميع حدود الشريعة وادابها في القيام بالطاعات وترك المنكرات المفرغين
قلوبهم بالجملة عن غير الله تع لله المستحقرين للدنيا بل الاخرة والفردوس الاعلى في جنب
محبة الله تع فهؤلاء هم اهل الغوص في بحر المعرفة وهم مع ذلك كله على خطر عظيم يهلك
من العشرة تسعة الى ان يسعد واحد بالدر المكنون والسر المخزون اولئك الذين
سبقت لهم من الله الحسنى فهم الفائزون وربك اعلم بما تكن صدورهم وما
يعلنون الموضع الثالث تاويل العارف مع نفسه في سر قلبه بينه وبين ربه
وهو على ثلثه اوجه فان الذي انقدح في سره انه المراد به من لفظ الاستواء والفوق
مثلا اما ان يكون مقطوعا به او مشكوكا فيه او مظنونا ظنا غالبا فان كان قطعيا فليعتقده
وان كان مشكوكا فليجتنبه ولا يحكمن على مراد الله تع ومراد رسوله صلى الله عليه
وسلم من كلامه باحتمال يعارضه مثله من غير ترجيح بل الواجب على الشاك التوقف
وان كان مظنونا فاعلم ان للظن متعلقين احدهما ان المعنى الذي انقدح عنده هل
هو جائز في حق الله تع ام هو محال والثاني ان يعلم قطعا جوازه لكن تردد في انه هل هو

مرادا ام لا مثال الاول تاويل لفظ الفوق بالعلو المعنوي الذي هو المراد بقولنا السلطان
فوق الوزير فانا لا نشك في ثبوت معناه لله تع لكنا ربما نتردد في ان لفظ الفوق
في قوله يخافون ربهم من فوقهم هل اريد به العلو المعنوي ام اريد به معنى آخر يليق
بجلال الله تع دون العلو بالمكان الذي هو محال على ما ليس بجسم ولا هو صفة في جسم
ومثال الثاني تاويل لفظ الاستواء على العرش بانه اراد به النسبة الخاصة التي
للعرش ونسبته ان الله تع يتصرف في جميع العالم ويدبر الامر من السماء الى الارض
بواسطة العرش فانه لا يحدث في العالم صورة ما لم يحدثه في العرش كما لا يحدث
النقاش والكاتب صورة وكلمة على البياض ما لم يحدثه في الدماغ بل لا يحدث البناء صورة
الابنية ما لم يحدث صورته في الدماغ فبواسطة الدماغ يدبر القلب امر عالمه
الذي هو بدنه فربما نتردد في ان اثبات هذه النسبة للعرش الى الله تع هل هو جائز
اما لوجوبه في نفسه او لانه اجرى به سنته وعادته وان لم يكن خلافه محالا كما
اجرى عادته في حق قلب الانسان بان لا يمكنه التدبير الا بواسطة الدماغ
وان كان في قدرة الله تع تمكينه منه دون الدماغ لو سبقت به ارادته الازلية
وحقت به الكلمة القديمة التي هي علمه فصار خلافه ممتنعا لا لقصور في ذات القدرة
لكن لاستحالة ما يخالف الارادة القديمة والعلم السابق الازلي ولذلك قال
ولن تجد لسنة الله تبديلا وانما لا يتبدل لوجوبها وانما وجوبها لصدورها
عن ارادة ازلية واجبة ونتيجة الواجب واجبة ونقيضها محال وان لم يكن محالا
في ذاته ولكنه محال لغيره وهو افضاؤه الى ان ينقلب العلم الازلي جهلا ويمتنع نفوذ
المشية الازلية فاذا اثبات هذه النسبة لله تع مع العرش في تدبير المملكة بواسطته
ان كان جائزا عقلا فهل وقع وجودا هذا مما قد تردد فيه الناظر وربما
يظن وجوده هذا مثال الظن في نفس المعنى والاول مثال الظن في كون المعنى مرادا

باللفظ مع كون المعنى في نفسه صحيحا جائزا وبينهما فرقان لكن كل واحد من الظنين اذا
انقدح في النفس وحاك في الصدر فلا يدخل تحت الاختيار دفعه عن النفس ولا
يمكنه ان لا يظن فان للظن اسبابا ضرورية لا يمكن دفعها ولا يكلف الله نفسا الا
وسعها لكن عليه وظيفتان احديهما ان لا يدع نفسه يطمان اليه جزما من غير
شعور بامكان الغلط فيه ولا ينبغي ان يحكم مع نفسه بموجب ظنه حكما جازما
والثانية انه ان ذكره لم يطلق القول بان المراد بالاستواء كذا او المراد بالفوق
كذا لانه حكم بما لا يعلم وقد قال الله تع ولا تقف ما ليس لك به علم لكن يقول انا اظن
انه كذا فيكون صادقا في خبره عن نفسه وعن ضميره ولا يكون حكما على صفة الله ولا
على مراده بكلامه بل حكما على نفسه ونبا عن ضميره فان قيل وهل يجوز ذكر هذا الظن
مع كافة الخلق والتحدث به كما اشتمل عليه ضميره وكذلك لو كان قاطعا فهل له
ان يتحدث به قلنا تحدثه به انما يكون على اربعة اوجه فاما ان يكون مع نفسه
او مع من هو مثله في الاستبصار او مع من هو مستعد للاستبصار بذكائه
وفطنته وتجرده لطلب معرفة الله تع او مع العامي فان كان قاطعا فله ان يحدث
نفسه به ويحدث من هو مثله في الاستبصار او من هو متجرد لطلب المعرفة مستعد
له خال عن الميل الى الدنيا والشهوات والتعصبات للمذاهب وطلب المباهات
بالمعارف والتظاهر بذكرها مع العوام فمن اتصف بهذه الصفات فلا باس
بالتحدث معه لان الفطن المتعطش الى المعرفة للمعرفة لا لغرض اخر يحيك في
صدره اشكال الظواهر وربما تلقيه في تاويلات فاسدة لشدة شرهه على
الفرار عن مقتضى الظواهر ومنع العلم اهله ظلم كبثه الى غير اهله واما العامي
فلا ينبغي ان يحدث به وفي معنى العامي كل من لا يتصف بالصفات المذكورة
بل مثاله ما ذكرناه من اطعام الرضيع الاطعمة القوية لا لطيق واما المظنون

فيحدثه مع نفسه اضطرارا فان ما ينطوي عليه الذهن من ظن وشك وقطع
لا تزال النفس تحدث به ولا قدرة على الخلاص منه فلا منع منه فلا شك في منع
التحدث به مع العوام بل هو اولى بالمنع من المقطوع اما تحدثه مع من هو في مثل
درجته في المعرفة او مع المستعد له فيه نظر فيحتمل ان يقال هو جائز ولا يزيد على
ان يقول الظن كذا وهو صادق ويحتمل المنع لانه قادر على تركه وهو بذكره متصرف
بالظن في صفة الله تع او في مراده من كلامه وفيه خطر واباحته يعرف بنص او
اجماع او قياس على منصوص ولم يرد شيء من ذلك بل ورد قوله تع ولا تقف ما ليس
لك به علم فان قيل يدل على الجواز ثلثة امور الاول الدليل الذي دل على اباحة
الصدق وهو صادق فانه ليس يخبر الا عن ظنه وهو ظان الثاني اقاويل المفسرين
في القرآن بالحدس والظن اذ كل ما قالوه غير مسموع من الرسول عليه الصلوة
والسلم بل هو مستنبط بالاجتهاد ولذلك كثرت الاقاويل وتعارضت و
الثالث اجماع التابعين على نقل الاخبار المتشابهة التي نقلها احاد الصحابة ولم يتواتر
وما اشتمل عليه الصحاح الذي نقله العدل عن العدل فانهم جوزوا روايته ولا
يحصل بقول العدل الا الظن والجواب عن الاول ان المباح صدق لا يخشى منه
ضرر وبث هذه الظنون لا يخلو عن ضرر فقد يسمعه من يسكن اليه ويعتقده جزما
فيحكم في صفات الله تع بغير علم وهو خطر والنفوس نافرة عن اشكال الظواهر فاذا
وجد مستروحا من المعنى ولو كان مظنونا سكن اليه واعتقده جزما وربما يكون
غلطا فيكون قد اعتقد في صفات الله تع بما هو الباطل او حكم عليه في كلامه بما لم
يرد به واما الثاني وهو اقاويل المفسرين بالظن فلا نسلم ذلك فيما هو من صفات
الله تع كالاستواء والفوق وغيره بل لعل ذلك في الاحكام الفقهية او في حكايات
احوال الانبياء والكفار والمواعظ والامثال وما لا يعظم خطر الخطا فيه واما

الثالث فقد قال قائلون لا يجوز ان يعتمد في هذا الباب الا ما ورد في القرآن او
تواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم تواترا يفيد العلم فاما اخبار الآحاد فلا يقبل
فيه ولا نشتغل بتاويله عند من يميل الى التاويل ولا بروايته عند من يقتصر على الرواية
لان ذلك حكم بالمظنون واعتماد عليه وما ذكروه ليس ببعيد لكنه مخالف لظاهر
ما درج عليه السلف فانهم قبلوا هذه الاخبار من العدول ورووه وصححوه والجواب
من وجهين احدهما ان التابعين كانوا قد عرفوا من ادلة الشرع انه لا يجوز اتهام
العدل بالكذب لا سيما في صفات الله تع فاذا روى الصديق رضي الله عنه خبرا و
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا فرد روايته تكذيب له ونسبة
له الى الوضع او الى السهو فقبلوه وقالوا قال ابو بكر قال رسول الله صلعم وقال انس
قال رسول الله صلعم وكذى في تابعي التابعين فالان اذا ثبت عندهم بادلة الشرع
انه لا سبيل الى اتهام العدل التقي من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فمن اين يجب
ان لا يتهم ظنون الآحاد وان نزل الظن منزلة نقل العدل مع ان بعض الظن اثم فاذا
قال الشارع ما اخبركم به العدل فصدقوه واقبلوه وانقلوه واظهروه فلا يلزم من
هذا ان يقال ما حدثتكم به نفوسكم من ظنونكم فاقبلوه واظهروه وارووا عن ظنونكم
وضمائركم ونفوسكم ما قالته فليس هذا في معنى المنصوص ولهذا نقول ما رواه
غير المعدل من هذا الجنس ينبغي ان يعرض عنه ولا يروى ويحتاط فيه اكثر مما
يحتاط في المواعظ والامثال وما يجري مجراه والجواب الثاني ان تلك الاخبار
رووها الصحابة لانهم سمعوه يقينا فما نقلوا الا ما تيقنوه والتابعون قبلوه ورووه
وما قالوا قال رسول الله صلعم كذى بل قالوا قال فلان قال رسول الله صلعم كذى و
كانوا صادقين وما اهملوا روايته لاشتمال كل حديث على فوائد سوى اللفظ
الموهم عند العارف معنى حقيقية يفهمه منه ليس ذلك ظنيا في حقه مثاله ما رواه

الصحابي عن رسول الله صلعم قوله ينزل الله تع كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول هل من
داعي فاجيب وهل من مستغفر فاغفر له الحديث فهذا الحديث سيق لنهاية الترغيب
في قيام الليل وله تاثير عظيم في تحريك الداعي للتهجد الذي هو افضل العبادات فلو
ترك هذا الحديث لبطلت هذه الفائدة العظيمة ولا سبيل الى اهمالها وليس فيه
الا ايهام لفظ النزول عند الصبي والعامي الجاري مجرى الصبي وما اهون على البصير
ان يغرس في قلب العامي التنزيه والتقديس عن صورة النزول بان يقول له ان كان
نزوله الى السماء الدنيا ليسمعنا نداءه وقوله فما اسمعنا فاي فائدة في نزوله ولقد
كان يمكنه ان ينادينا كذلك وهو على العرش او على السماء الاعلى فهذا القدر يعرف
العامي ان ظاهر النزول باطل بل مثاله ان يريد من في المشرق اسماع شخص في المغرب
ومناداته فيتقدم الى المغرب باقدام معدودة واخذ يناديه وهو يعلم انه لا يسمع
فيكون نقله الاقدام عملا باطلا وفعلا كفعل المجانين فكيف يستقر مثل هذا
في قلب عاقل بل يضطر بهذا القدر كل عامي الى ان يتيقن نفي صورة النزول و
كيف وقد علم استحالة الجسمية عليه واستحالة الانتقال على غير الاجسام
كاستحالة النزول من غير انتقال فاذا الفائدة في نقل هذه الاخبار عظيمة والضرر
يسير فاني يساوي هذا حكاية الظنون المنقدحة في الانفس فهذه سبل تجاذب
طرق الاجتهاد في اباحة ذكر التاويل المظنون او المنع ولا يبعد ذكر وجه ثالث
وهو ان ينظر الى قرائن حال السائل والمستمع فان علم انه ينتفع به ذكره وان علم
انه يتضرر تركه وان ظن احد الامرين كان ظنه كالعلم في اباحة الذكر وكم من
انسان لا تتحرك داعيته باطنا الى معرفة هذه المعاني ولا يحيك في نفسه اشكال
من ظواهرها فذكر التاويل معه مشوش وكم من انسان يحيك في نفسه اشكال
الظاهر حتى يكاد ان يسوء اعتقاده في الرسول صلعم وينكر قوله الموهم فمثل هذا لو

ذكر معه الاحتمال المظنون بل مجرد الاحتمال الذي ينبو عنه اللفظ انتفع به ولا باس
بذكره معه فانه دواء لداء وان كان داء في غيره ولكن لا ينبغي ان يذكر على رؤس
المنابر لان ذلك يحرك الدواعي الساكنة من اكثر المستمعين وقد كانوا عنه غافلين
وعن اشكاله منفكين ولما كان زمان السلف الاول زمان سكون القلب
بالغوا في الكف عن التاويل خيفة من تحريك الدواعي وتشويش القلوب فمن خالفهم
في ذلك الزمان فهو الذي حرك الفتنة والقى هذه الشكوك في القلوب مع الاستغناء
عنه فباء بالاثم اما الان وقد فشى ذلك في بعض البلاد فالعذر في اظهار شيء من
ذلك رجاء لاماطة الاوهام الباطلة عن القلوب اظهر واللوم عن قائله اقل
فان قيل فقد فرقتم بين التاويل المقطوع والمظنون فبماذا يحصل القطع بصحة
التاويل قلنا بامرين احدهما ان يكون المعنى مقطوعا ثبوته لله تع كفوقية
المرتبه والثاني ان لا يكون اللفظ الا محتملا لامرين وقد بطل احدهما وتعين
الثاني مثاله قوله تع وهو القاهر فوق عباده فانه ان ظهر في وضع اللسان ان
الفوق لا يحتمل الا فوقيه المكان او فوقية الرتبة وقد بطل فوقيه المكان لمعرفة
التقديس لم يبق الا فوقية الرتبة كما يقال السيد فوق العبد والزوج فوق الزوجة
والسلطان فوق الوزير فالله فوق عباده بهذا المعنى وهذا كالمقطوع به في لفظ
الفوق وانه لا يستعمل في لسان العرب الا في هذين المعنيين اما لفظ الاستواء
الى السماء وعلى العرش ربما لا ينحصر مفهومه في اللغة هذا الانحصار واذا تردد
بين ثلثه معاني معنيان جائزان على الله تع ومعنى واحد هو الباطل فتنزيله على
احد المعنيين الجائزين ان يكون بالظن وبالاحتمال المجرد وهذا تمام النظر في الكف
عن التاويل **التصرف الثالث** الذي يجب الامساك عنه التصريف ومعناه
انه اذا ورد قوله تع استوى على العرش فلا ينبغي ان يقال مستو ويستوي لان المعنى

يجوز ان يختلف لان دلالة قوله هو مستو على العرش على الاستقرار اظهر من قوله
رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش الاية بل هو كقوله خلق لكم ما في
الارض جميعا ثم استوى الى السماء فان هذا يدل على استواء قد انقضى من اقبال على
خلقه او على تدبير المملكة بواسطته ففي تغيير التصاريف ما يوثق في تغيير الدلالات
والاحتمالات فليجتنب التصريف كما يجتنب الزيادة فان تحت التصريف الزيادة
والنقصان **التصرف الرابع** الذي يجب الامساك عنه القياس والتفريع
مثل ان يرد لفظ اليد فلا يجوز اثبات الساعد والعضد والكف مصيرا الى
ان هذا من لوازم اليد واذا ورد الاصبع لم يجز ذكر الانملة كما لا يجوز ذكر اللحم و
الجسم والعصب وان كان اليد المشهورة لا ينفك عنه وابعد من هذه الزيادة
اثبات الرجل عند ورود اليد واثبات الفم عند ورود العين او عند ورود الضحك
واثبات الاذن والعين عند ورود السمع والبصر وكل ذلك محال وكذب وزيادة
وقد تجاسر بعض الحمقى من المشبهة الحشوية فلذلك ذكرناه **التصرف الخامس**
لا يجمع بين متفرق ولقد بعد عن التوفيق من صنف كتابا في جمع هذه الاخبار
خاصة ورسم في كل عضو بابا فقال باب في اثبات الراس وباب في اثبات اليد
الى غير ذلك وسماه كتاب الصفات فان هذه كلمات متفرقة صدرت من رسول
الله صلعم في اوقات متفرقة متباعدة اعتمادا على قرائن مختلفة يفهم السامعين
معاني صحيحة فاذا ذكرت مجموعة على مثال خلق الانسان صار جمع تلك المفرقات
في السمع دفعة واحدة قرينه عظيمة في تاكيد الظاهر وايهام التشبيه وصار الاشكال
في ان الرسول صلعم لم ينطق بما يوهم خلاف الحق اعظم في النفس واوقع بل
الكلمة الواحدة يتطرق اليها الاحتمال فاذا اتصل به ثانيه وثالثه ورابعه من
جنس واحد صار متواليا يضعف الاحتمال بالاضافة الى الجملة ولذلك يحصل

من الظن بقول المخبرين وثلثه ما لا يحصل بقول الواحد بل يحصل من العلم القطع بخبر
التواتر ما لا يحصل بالآحاد ويحصل من العلم القطعي باجتماع التواتر ما لا يحصل بالآحاد
وكل ذلك نتيجة الاجتماع اذ يتطرق الاحتمال الى قول كل عدل والى كل واحدة من
القرائن فاذا انقطع الاحتمال او ضعف فلذلك لا يجوز جمع المتفرقات التصرف
السادس التفريق بين المجتمعات فكما لا يجمع بين متفرقة فلا نفرق بين مجتمعة فان
كل كلمة سابقة على كلمة او لاحقة له مؤثرة في تفهيم معناه مطلقا ومرجحة الاحتمال الضعيف
فيه فاذا فرقت وفصلت سقطت دلالتها مثاله قوله تع وهو القاهر فوق عباده
لا تسلط على ان يقول القائل هو فوق لانه اذا ذكر القاهر قبله ظهر دلالة الفوق
على الفوقية التي للقاهر مع المقهور وهي فوقية الرتبة ولفظ القاهر يدل عليه بل لا
يجوز ان يقول وهو القاهر فوق غيره بل ينبغي ان يقول فوق عباده لان ذكر
العبودية في وصفه في الله فوقه يؤكد احتمال فوقية السيادة اذ يحسن ان يقال
زيد فوق عمرو قبل ان يتبين تفاوتهما في معنى السيادة والعبودية او غلبة القهر
او نفوذ الامر بالسلطنة او بالابوة او بالزوجية فهذا الامر يغفل عنها العلماء
فضلا عن العوام فكيف يسلط العوام في مثل ذلك على التصرف بالجمع والتفريق
والتاويل والتفسير وانواع التغيير ولاجل هذه الدقائق بالغ السلف في الجمود
والاقتصار على موارد التوقيف كما ورد على الوجه الذي ورد وباللفظ الذي
ورد والحق ما قالوه والصواب ما راوه فاهم المواضع بالاحتياط ما هو تصرف
في ذات الله وصفاته واحق المواضع بالجام اللسان وتقييده عن الجريان فيما
يعظم فيه الخطر واي خطر اعظم من الكفر **الوظيفة السادسة** في الكف بعد
الامساك واعني بالكف كف الباطن عن التفكر في هذه الامور فذلك واجب
عليه كما وجب عليه امساك اللسان عن السؤال والتصرف وهذا اثقل الوظائف

واشدها وهو واجب كما وجب على العاجز الزمن ان لا يخوض غمرة البحر وان
كان تتقاضاه طبعه ان يغوص في البحر ويخرج دررها وجواهرها ولكن لا ينبغي ان
يغره نفاسة جواهرها مع عجزه عن نيلها بل ينبغي ان ينظر الى عجزه وكثرة معاطبها
ومهالكها ويتفكر انه ان فاته نفائس البحر فما فاته الا زيادات وتوسعات في المعيشة
وهو مستغن عنها فان غرق او التقمه تمساح فاته اصل الحيوة فان قلت ان لم ينصرف
قلبه عن التفكر والتشوف الى البحث فما طريقه قلت طريقه ان يشغل نفسه بعبادة
الله تع وبالصلوة وقراءة القرآن والذكر فان لم يقدر فبعلم اخر لا يناسب هذا الجنس
من لغة او نحو او خط او طب او فقه فان لم يمكنه فبحرفة وصناعة ولو الحراثة والحياكة
فان لم يقدر فبلعب ولهو وكل ذلك خير له من الخوض في هذا البحر البعيد غوره و
عمقه العظيم خطره وضرره بل لو اشتغل العامي بالمعاصي البدنية ربما كان اسلم
له من ان يخوض في البحث عن معرفة الله تع فان ذلك غايته الفسق وهذا عاقبته
الشرك وان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فان قلت
العامي اذا لم يسكن نفسه الى الاعتقادات الدينية الا بدليل فهل يجوز ان يذكر
له الدليل فان جوزت ذلك فقد رخصت له في التفكر والنظر واي فرق بين هذا
الا به الجواب اني اجوز له ان يسمع الدليل على معرفة الخالق ووحدانيته وعلى صدق
الرسول وعلى اليوم الآخر ولكن بشرطين احدهما ان لا يزاد معه على الادلة التي
في القرآن والآخر ان لا يماري فيه الا مراء ظاهرا ولا يتفكر فيه الا تفكرا سهلا جليا
ولا يمعن في التفكر ولا يوغل غاية الايغال في البحث وادلة هذه الامور الاربعة ما
ذكر في القرآن اما الدليل على معرفة الخالق مثل قوله تع قل من يرزقكم من السماء و
الارض ام من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من
الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله وقوله افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف

بنيناها وزيناها وما لها من فروج والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا
فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ونزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا
به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد وكقوله فلينظر الانسان الى
طعامه انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا
ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا وقوله الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا الى
قوله جنات الفافا وامثال ذلك وهي قريب من خمسمائة آية جمعناها في كتاب جواهر
القرآن بها ينبغي ان يعرف الخلق جلال الله الخالق وعظمته لا بقول المتكلمين ان
الاعراض حادثة وان الجواهر لا يخلو عن الاعراض الحادثة فهي حادثة ثم الحادث
يفتقر الى محدث فان تلك التقسيمات والمقدمات واثباتها بادلتها الرسمية
تشوش قلوب العوام والدلالات الظاهرة القريبة من الافهام على ما في القران
يقنعهم وتسكن نفوسهم ويغرس في قلوبهم الاعتقادات الجازمة واما الدليل
على الوحدانية فيقنع فيه بما في القران من قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
فان اجتماع المدبرين سبب افساد التدبير وبمثل قوله لو كان معه الهة كما
يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا وقوله تع ما اتخذ الله من ولد وما كان
معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض واما صدق الرسول
فيستدل عليه بقوله تع قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا
القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وبقوله فاتوا بسورة مثله وقوله قل
فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وامثاله واما اليوم الاخر فيستدل عليه بقوله
قل من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وبقوله ايحسب الانسان
ان يترك سدى الم يك نطفة من مني يمنى الى قوله اليس ذلك بقادر على ان يحيي
الموتى وبقوله يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله

فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي احياها لمحيي الموتى وامثال ذلك
كثير في القران فلا ينبغي ان يزاد عليه فان قيل فهذه الادلة التي اعتمدها المتكلمون
وقرروا وجه دلالتها فما بالهم يمنعهم عن تقرير هذه الادلة ولا يمنعون عنها و
كل ذلك مدرك بنظر العقل وتامله فان فتح للعامي باب النظر فليفتح مطلقا او ليسد
عليه طريق النظر راسا وليكلف التقليد من غير دليل الجواب ان الادلة ينقسم
الى ما يحتاج فيه الى تفكر وتدقيق خارج عن طاقة العامي وقدرته والى ما هو جلي
سابق الى الافهام ببادي الراي من اول النظر مما يدركه كافة الناس بسهولة لا
خطر فيه وما يفتقر الى التدقيق فليس على حد وسعه فادلة القران مثل الغذاء ينتفع
به كل انسان وادلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به احاد الناس ويستضر به الاكثرون
بل ادلة القران كالماء الذي ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوي وسائر الادلة
كالاطعمة التي ينتفع بها الاقوياء مرة ويمرضون بها اخرى ولا ينتفع بها الصبيان
اصلا ولهذا قلنا ادلة القرآن ايض ينبغي ان يصغى اليها اصغاءه الى كلام جلي ولا
يماري فيه الا مراء ظاهرا ولا يكلف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر فمن الجلي
ان من قدر على الابتداء فهو على الاعادة اقدر كما قال هو الذي يبدؤ الخلق ثم
يعيده وهو اهون عليه وان التدبير لا ينتظم في دار واحدة بمدبرين فكيف
ينتظم في كل العالم وان من خلق علم كما قال تع الا يعلم من خلق فهذه الادلة
يجري للعوام مجرى الماء الذي جعل الله منه كل شيء حيا وما احدثه المتكلمون وراء
ذلك من تنقير وسؤال وتوجيه اشكال ثم اشتغال بحله فهو بدعة وضرره
في حق اكثر الخلق ظاهر فهو الذي ينبغي ان يتوقى والدليل على تضرر الخلق به
المشاهدة والعيان والتجربة وما ثار من الشر منذ نبغ المتكلمون وفشا صناعة الكلام
مع سلامة العصر الاول من الصحابة عن مثل ذلك ويدل عليه ايض ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم والصحابة باجمعهم ما سلكوا فى المحاجة مسلك المتكلمين فى تقسيماتهم
وتدقيقاتهم لا لعجز منهم عن ذلك فلو علموا ان ذلك نافع لاطنبوا فيه ولخاضوا فى تحرير
الادلة خوضا يزيد على خوضهم فى مسائل الفرائض فان قيل انما امسكوا عنه لقلة
الحاجة فان البدع انما نبغت بعدهم فعظم حاجة المتاخرين وعلم الكلام راجع الى علم معالجة
المرضى بالبدع فلما قلت فى زمانهم امراض البدع قلت عنايتهم بجمع طرق المعالجة فالجواب
من وجهين احدهما انهم فى مسائل الفرائض ما اقتصروا على بيان حكم الوقائع بل وضعوا
المسائل وفرضوا فيها ما ينقضى الدهور ولا يقع مثله لان ذلك مما امكن وقوعه فصنفوا
علمه ورتبوه قبل وقوعه اذ علموا انه لا ضرر فى الخوض فيه وفى بيان حكم الواقعة قبل
وقوعها والعناية بازالة البدع ونزعها عن النفوس اهم فلم يتخذوا ذلك صناعة لانهم
عرفوا ان الاستضرار بالخوض فيه اكثر من الانتفاع ولولا انهم كانوا قد حذروا من
ذلك وفهموا تحريم الخوض فيه والجواب الثانى انهم كانوا محتاجين الى محاجة اليهود
والنصارى فى اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والى اثبات البعث مع منكريه
ثم ما زادوا فى هذه القواعد التى هى امهات العقائد على ادلة القرآن فمن اقنعهم ذلك
قبلوه ومن لم يقنع قتلوه وعدلوا الى السيف والسنان بعد افشاء ادلة القران وما
ركبوا ظهر اللجاج فى وضع المقاييس العقلية وترتيب المقدمات وتحرير طريق المجادلة
وتذليل طرقها ومنهاجها كل ذلك لعلمهم بان ذلك مثار الفتن ومنبع التشويش ومن
لا تقنعه ادلة القرآن لا يقمعه الا السيف والسنان فما بعد بيان الله بيان على
انا ننصف ولا ننكر ان حاجة المعالجة تزيد بزيادة المرض وان لطول الزمان وبعد
العهد عن عصر النبوة تاثيرا فى اثارة الاشكالات وان للعلاج طريقين احدهما الخوض
فى البيان والبرهان والى ان يصلح واحد يفسد به اثنان فان صلاحه بالاضافة الى
الاكياس وفساده بالاضافة الى البله وما اقل الاكياس وما اكثر البله والعناية بالاكثرين

اولى والطريق الثانى طريق السلف فى الكف والسكوت والعدول الى الدرة و
السوط والسيف وذلك مما يقنع الاكثرين وان كان لا يقنع الاقلين وآية اقناعه
ان من يسترق من الكفار من العبيد والاماء تراهم يسلمون تحت ظلال السيوف ثم
يستمرون عليه حتى يصير طوعا ما كان فى البداية كرها ويصير اعتقادا جزما ما
كان فى الابتداء مراء وشكا وذلك بمشاهدة اهل الدين والموانسة بهم وسماع
كلام الله ورؤية الصالحين وخبرهم وقرآن من هذا الجنس يناسب طباعهم
مناسبة اشد من مناسبة الجدل والدليل فاذا كان كل واحد من العلاجين يناسب
قوما دون قوم وجب ترجيح الانفع فى الاكثر فالمعاصرون للطبيب الاول المويد
بروح القدس المكاشف من الحضرة الالهية الموحى اليه من الخبير البصير باسرار
عباده وبواطنهم اعرف بالاصوب والاصلح قطعا فسلوك سبيلهم لا محالة
اولى **الوظيفة السابعة** التسليم لاهل المعرفة وبيانه انه يجب على العامى ان يعتقد
ان ما انطوى عنه من معانى هذه الظواهر واسرارها ليس منطويا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعن الصديق وعن اكابر الصحابة وعن الاولياء والعلماء الراسخين
وانه انما انطوى عنه لعجزه وقصور معرفته فلا ينبغى ان يقيس بنفسه غيره فلا
يقاس الملائكة بالحدادين وليس ما يخلو عنه مخادع العجائز يلزم منه ان يخلو عنه
خزائن الملوك فقد خلق الانسان اشتاتا متفاوتين كمعادن الذهب والفضة
وسائر الجواهر فانظر الى تفاوتهما وتباعد ما بينهما صورة ولونا وخاصية ونفاسة
فكذلك القلوب معادن لسائر جواهر المعارف فبعضها معدن النبوة و
الولاية والعلم ومعرفة الله تع وبعضها معدن للشهوات البهيمية والاخلاق
الشيطانية بل ترى الناس يتفاوتون فى الحرف والصناعات فقد يقدر الواحد
بخفة يده وحذاقة صناعته على امور لا يطمع الآخر فى بلوغ اوائله فضلا عن غايته

ولو اشتغل بتعلمه جميع عمره فكذلك معرفة الله تع بل كما ينقسم الناس الى حيان عاجز
لا يطيق النظر الى انتظام امواج البحار وان كان على ساحله والى من يطيق ذلك و
لكن لا يمكنه الخوض في اطرافه وان كان قائما في الماء على رجله والى من يطيق ذلك
لكن لا يطيق رفع الرجل عن الارض اعتمادا على السباحة والى من يطيق السباحة الى
حد قريب من الشط لكن لا يطيق خوض البحر الى لجته والمواضع المغرقة المخطرة والى
من يطيق ذلك لكن لا يطيق الغوص في عمق البحر الى مستقره الذي فيه نفائسه
وجواهره فهكذا امثال بحر المعرفة وتفاوت الناس فيه مثله حذو القذة بالقذة
من غير فرق فان قيل فالعارفون محيطون بكمال معرفة الله سبحانه حتى لا ينطوي عنهم
شي قلنا هيهات فقد بينا بالبرهان القطعي في كتاب المقصد الاقصى في معاني
اسماء الله الحسنى انه لا يعرف الله كنه معرفته الا الله وان الخلائق وان اتسعت معرفتهم
وغزر علمهم فاذا اضيف ذلك الى علم الله سبحانه فما اوتوا من العلم الا قليلا لكن
ينبغي ان يعلم ان الحضرة الالهية محيطة بكل ما في الوجود اذ ليس في الوجود الا
الله وافعاله فالكل من الحضرة الالهية ان جميع ارباب الولايات في المعسكر حتى
الحراس هم من العسكر فهم من جملة حضرة السلطانية وانت لا يفهم الحضرة الالهية
الا بالتمثيل الى الحضرة السلطانية فاعلم ان كل ما في الوجود داخل في الحضرة الالهية
ولكن كما ان السلطان له في مملكته قصر خاص وفي فناء قصره ميدان واسع ولذلك
الميدان عتبة يجتمع عليها جميع الرعايا ولا يمكنون من مجاوزة العتبة ولا الى طرف
الميدان ثم يوذن لخواص المملكة في مجاوزة العتبة ودخول الميدان والجلوس
فيه على تفاوت في القرب والبعد بحسب مناصبهم وربما لم يطرق الى القصر
الخاص الا الوزير وحده ثم ان الملك يطلع الوزير من اسرار ملكه على ما يريد و
يستاثر عنه بامور لا يطلعه عليه فكذلك فافهم على هذا المثال تفاوت

الخلق في القرب والبعد من الحضرة الالهية فالعتبة التي هي آخر الميدان موقف جميع
العوام ومردهم لا سبيل لهم الى مجاوزتها فان جاوزوا حدهم استوجبوا الزجر و
التنكيل واما العارفون فقد جاوزوا العتبة وانسرحوا في الميدان ولهم فيه جولان
على حدود مختلفة في القرب والبعد وتفاوت ما بينهم كثير وان اشتركوا في مجاوزة
العتبة وتقدموا على العوام المفترشين واما حظيرة القدس في صدر الميدان
فهي اعلى من ان يطاها اقدام العارفين وارفع من ان يمتد اليها ابصار الناظرين
بل لا يلمح ذلك الجناب الرفيع صغير ولا كبير الا غض من الدهشة والحيرة طرفه
فانقلب اليه البصر خاسئا وهو حسير فهذا ما يجب على العامي ان يومن به جملة
وان لم يحط به تفصيلا فهذه هي الوظائف السبع الواجبة على عوام الخلق في هذه
الاخبار التي سالت عنها وهي حقيقة مذهب السلف والان فنشتغل باقامة
الدليل على ان الحق هو مذهب السلف **الباب الثاني في اقامة البرهان على
ان الحق مذهب السلف** وعليه برهانان عقلي وسمعي اما العقلي فاثنان كلي و
تفصيلي اما البرهان الكلي على ان الحق مذهب السلف فينكشف بتسليم اربعة
اصول هي مسلمة عند كل عاقل الاول ان اعرف الخلق بصلاح احوال العباد بالاضافة
الى حسن المعاد هو النبي صلى الله عليه وسلم فان ما ينفع في الاخرة او يضر لا سبيل
الى معرفته بالتجربة كما عرف الطبيب اذ لا مجال للعلوم التجربية الا فيما يشاهد على
سبيل التكرر ومن الذي رجع من ذلك العالم فادرك بالمشاهدة ما نفع وضر
واخبر عنه ولا يدرك بقياس العقل فان العقول قاصرة عن ذلك والعقلاء باجمعهم
معترفون بان العقل لا يهتدي الى ما بعد الموت ولا يرشد الى وجه ضرر المعاصي
ونفع الطاعات لا سيما على سبيل التفصيل والتحديد كما وردت به الشرائع بل
اقروا بجملتهم ان ذلك لا يدرك الا بنور النبوة وهي قوة وراء قوة العقل يدرك

بهامن امر الغيب في الماضي والمستقبل امورا لا على طريق التعرف بالاسباب العقلية
وهذا مما اتفق عليه الاوائل والحكماء فضلا من الاولياء والعلماء الراسخين القاصرين
نظرهم على الاقتباس من حضرة النبوة المقرين بقصور كل قوة سوى هذه القوة الاصل
الثاني انه صلى الله عليه وسلم افاض الى الخلق ما اوحى اليه من صلاح العباد في معادهم
ومعاشهم وانه ما كتم شيا من الوحي ولا اخفاه وطواه عن الخلق فانه لم يبعث الا
لذلك ولذلك كان رحمة للعالمين فلم يكن متهما فيه وعرف ذلك علما ضروريا من
قراين احواله في حرصه على اصلاح الخلق وشغفه بارشادهم الى صلاح معاشهم و
معادهم فما ترك شيا مما يقرب الخلق الى الجنة ورضا الخالق الا دلهم عليه و
امرهم به وحثهم عليه ولا شيا مما يقربهم الى النار والى سخط الله الا حذرهم منه
ونهاهم عنه وذلك في العلم والعمل جميعا الاصل الثالث ان اعرف الناس بمعاني
كلامه واحراهم بالوقوف على كنهه ودرك اسراره الذين شاهدوا الوحي والتنزيل
وعاصروه وصاحبوه بل لازموه اناء الليل والنهار متشمرين لفهم معاني كلامه
وتلقيه بالقبول للعمل به اولا وللنقل الى ما بعدهم ثانيا وللتقرب الى الله سبحانه و
تعالى بسماعه وفهمه وحفظه ونشره وهم الذين حثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
على السماع والفهم والحفظ والاداء فقال نضر الله امرا سمع مقالتي فوعاها
فاداها كما سمعها الحديث فليت شعري اتتهم رسول الله صلعم باخفائه وكتمانه
عنهم حاشا منصب النبوة عن ذلك او يتهم اولئك الاكابر في فهم كلامه وادراك
مقاصده ليتهمون في اخفائه واسراره بعد الفهم او يتهمون في معاندته من حيث
العمل ومخالفته على سبيل المكابرة مع الاعتراف بتفهيمه وتكليفه فهذه امور
لا يتسع لتقديرها عقل عاقل الاصل الرابع انهم في طول عصرهم الى آخر اعمارهم
ما دعوا الخلق الى البحث والتفتيش والتفسير والتاويل والتعرض لمثل هذه الامور

بل بالغوا في زجر من خاض فيه وسال عنه وتكلم به على ما سنحكيه عنهم فلو كان ذلك
من الدين او كان من مدارك الاحكام وعلم الدين لاقبلوا عليه ليلا ونهارا ودعوا
اليه اولادهم واهليهم وتشمروا عن ساق الجد في تاسيس اصوله وشرح قوانينه
تشمرا ابلغ من تشمرهم في تمهيد قواعد الفرائض والمواريث فنعلم بالضرورة من هذه
الاصول ان الحق ما قالوه والصواب ما راوه لا سيما وقد اثنى عليهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم
وقال صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي نيفا وسبعين فرقة الناجية منهم واحدة
فقيل ومن هم فقال اهل السنة والجماعة فقيل وما اهل السنة والجماعة فقال
ما انا عليه الان واصحابي البرهان الثاني وهو التفصيلي فنقول ادعينا ان الحق
هو مذهب السلف وان مذهب السلف هو توظيف الوظائف السبع
على عوام الخلق في ظواهر الاخبار المتشابهة وقد ذكرنا برهان كل وظيفة معها
فهو برهان كونه حقا فمن يخالف ليت شعري ايخالف في قولنا الاول انه يجب
على العامي التقديس للحق عن التشبيه ومشابهة الاجسام او في قولنا الثاني انه
يجب على التصديق والايمان بما قاله الرسول صلعم بالمعنى الذي اراده او في قولنا
الثالث انه يجب عليه الاعتراف بالعجز عن درك حقيقة تلك المعاني او في قولنا
الرابع انه يجب عليه السكوت عن السوال والخوض فيما هو وراء طاقته او في
قولنا الخامس انه يجب عليه امساك اللسان عن تغيير الظواهر بالزيادة والنقصان
والجمع والتفريق او في قولنا السادس انه يجب عليه كف القلب عن الذكر فيه مع
عجزه عنه وقد قيل لهم تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق او في قولنا السابع انه
يجب عليه التسليم لاهل المعرفة من الانبياء والاولياء والعلماء الراسخين فهذه امور
بيانها برهانها ولا يقدر احد على جحدها وانكارها ان كان من اهل التمييز فضلا من العلماء

ظ الفكر

والعقلاء فهذه هى البراهين العقلية النمط الثانى البرهان السمعى على ذلك وطريقه
ان نقول الدليل على ان الحق مذهب السلف ان نقيضه بدعة والبدعة مذمومة و
ضلالة والخوض من جهة العوام فى التاويل والخوض بهم فيه من جهة العلماء بدعة وكان
نقيضه وهو الكف عن ذلك سنة محمودة فههنا ثلثه اصول احدها ان البحث و
التفتيش والسؤال عن هذه الامور بدعة والثانى ان كل بدعة فهى مذمومة والثالث
ان البدعة اذا كانت مذمومة كان نقيضها وهى السنة القديمة محمودة ولا يمكن
النزاع فى شىء من هذه الاصول فاذا سلم ذلك ينتج ان الحق مذهب السلف
فان قيل فبم تنكرون على من يمنع كون البدعة مذمومة او يمنع كون البحث والتفتيش
بدعة فينازع فى هذين وان لم ينازع فى الثالث لظهوره فنقول الدليل على اثبات
الاصل الاول من كون البدعة مذمومة اتفاق الامة قاطبة على ذم البدعة وزجر
المبتدع وتعيير من يعرف بالبدعة وهذا مفهوم على الضرورة من الشرع وذلك
غير واقع فى محل الظن فذم رسول الله صلعم البدعة علم بالتواتر بمجموع اخبار يفيد
العلم القطعى جملتها وان كان الاحتمال يتطرق الى احادها وذلك كعلمنا بشجاعة
على رضى الله عنه وسخاوة حاتم وحب رسول الله صلعم لعايشة رضى الله عنها وما يجرى
مجراه فانه علم قطعا باخبار احاد بلغت فى الكثرة مبلغا لا يحتمل كذب ناقليها وان لم
يكن احاد تلك الاخبار متواترة وذلك مثل ما روى عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ
واياكم ومحدثات الامور فان كل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى
النار وقال صلى الله عليه وسلم اتبعوا ولا تبتدعوا وانما هلك من كان قبلكم لما ابتدعوا
فى دينهم وتركوا سنن انبيائهم وقالوا بارائهم فضلوا واضلوا وقال صلعم اذا مات
صاحب بدعة فقد فتح على الاسلام فتح وقال عليه السلام من مشى الى صاحب بدعة ليوقره

فقد

فقد اعان على هدم الاسلام وقال عليه السلام من اعرض عن صاحب بدعة بغضا
له فى الله ملاء الله قلبه امنا وايمانا ومن انتهر صاحب بدعة رفع الله له مائة درجة ومن
سلم على صاحب بدعة او لقيه بالبشرى او استقبله بما يسره فقد استخف بما انزل
على محمد صلى الله عليه وسلم وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبل لصاحب بدعة
صوما ولا صلوة ولا زكوة ولا حجا ولا عمرة ولا جهادا ولا صرفا ولا عدلا ويخرج
من الاسلام كما يخرج السهم من الرمية او كما يخرج الشعرة من العجين فهذا وامثاله مما
يجاوز حد الحصر افاد علما ضروريا بكون البدعة مذمومة فان قيل سلمنا ان البدعة
مذمومة ولكن ما دليل الاصل الثانى وهو ان هذه بدعة فان البدعة عبارة عن
كل محدث فلم قال الشافعى رضع الجماعة فى التراويح بدعة وهى بدعة حسنة و
خوض الفقهاء فى تفاريع الفقه ومناظراتهم فيها مع ما ابدعوه من نقض وكسر
وفساد وضع وتركيب ونحوه من فنون مجادلة والزام كل ذلك مبدع لم يوثر عن
الصحابة شىء من ذلك فدل ان البدعة المذمومة ما رفعت سنة ماثورة ولا
نسلم ان هذا رافع لسنة ثابتة لكنه محدث ما خاض فيه الاولون اما الاشتغالهم
بما هو اهم منه واما السلامة القلوب فى العصر الاول عن الشكوك والترددات فاشتغالهم
لذلك وخاض فيه من بعدهم لمسيس الحاجة حيث حدثت الاهواء والبدع الى ابطالها
وافحام منتحليها الجواب اما ما ذكرتموه من ان البدعة المذمومة ما رفعت سنة
قديمة هو الحق وهذا بدعة رفعت سنة قديمة اذ كان سنة الصحابة المنع من
الخوض فيه وزجر من سال عنه والمبالغة فى تاديبه ومنعه فتح باب السؤال عن هذه
المسائل والخوض بالعوام فى غمرة هذه المشكلات على خلاف ما تواتر عنهم وقد صح
ذلك عن الصحابة بتواتر النقل عند التابعين من نقلة الاثار وسير السلف حجة
لا يتطرق اليها ريب وشك كما تواتر خوضهم فى مسائل الفرائض ومشاورتهم

لوقائع الفقهية وحصل العلم به ايضا باخبار آحاد لا يتطرق الشك الى مجموعها كما نقل عن
عمر رضي الله عنه انه سال سائل عن آيتين متشابهتين فعلاه بالدرة وكما روى انه ساله سائل
عن القرآن اهو مخلوق ام لا فتعجب عمر من قوله فاخذ بيده حتى جاء به الى علي رضي الله عنه
فقال يا ابا الحسن استمع ما يقول هذا الرجل قال وما يقول يا امير المؤمنين فقال
الرجل سالته عن القرآن امخلوق هو ام لا فوجم لها رضي الله عنه وطاطا راسه ثم رفع
راسه وقال سيكون لكلام هذا نبار في آخر الزمان ولو وليت من امره من وليت لضربت
عنقه وقد روى احمد بن حنبل هذا الحديث عن ابي هريرة فهذا قول علي بحضور عمر
وابي هريرة رضي الله عنهم ولم يقولا له ولا احد ممن بلغه ذلك من الصحابة ولا عرف
علي رضي الله عنه في نفسه ان هذا سؤال عن مسئلة دينية وتعرف بحكم كلام الله تع
وطلب معرفة لصفة القرآن الذي هو معجزة الدالة على صدق الرسول بل هو الدليل
المعرف لاحكام التكليف فلم يستوجب طالب المعرفة هذا التشديد فانظر الى
فراسة علي واشرافه على ان ذلك قرع لباب الفتنة وان ذلك سينتشر في اخر الزمان
الذي هو موسم الفتن ومطيتها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانظر الى تشديده
وقوله ولو وليت لضربت عنقه فمثل اولئك السادة الاكابر الذين شاهدوا
الوحي والتنزيل واطلعوا على اسرار الدين وحقائقه وقد قال صلعم في احدهما
لو لم ابعث لبعث عمر وقال في الثاني انا مدينة العلم وعلي بابها يزجرون السائل
عن مثل هذا السؤال ثم نزعم من بعدهم من المشعوفين بالكلام والمجادلة وممن لو
انفق مثل احد ذهبا ما بلغ حد احدهم ولا نصيفه ان الحق والصواب قبول
هذا السؤال والخوض في الجواب وفتح هذا الباب ثم نعتقد فيه انه محق وفي
عمر وعلي انهما مبطلان هيهات ما ابعد عن التحصيل وما اخلى عن الدين من
قاس الملائكة بالحدادين ورجح المجادلين على الائمة الراشدين والسلف فاذا

قد عرف على القطع ان هذه بدعة مخالفة لسنة السلف لا كخوض الفقهاء في التفاريع
والتفاصيل فانه ما نقل عنهم زجر عن الخوض فيه بل امعانهم في الخوض في مسائل الفرائض
عرفنا جواز الخوض واما ما ابدع من فنون المجادلات فهي بدعة مذمومة
عند اهل التحصيل ذكرنا وجه ذمها في كتاب قواعد العقائد من كتب الاحياء واما
مناظراتهم ان كان القصد منه التعاون على البحث عن ماخذ الشرع ومدارك
الاحكام فهي سنة السلف ولقد كانوا يتشاورون ويتناظرون في مسائل
الفقهية كما نقل في مسئلة الجد وميراث الام مع الزوج والاب ومسائل سواها
نعم ان ابدعوا الفاظا وعبارات للتنبيه على مقاصدهم الصحيحة فلا حرج في العبارات
بل هي مباحة لمن يستعيرها ويستعملها وان كان مقصدهم المذموم من النظر
الافحام دون الاعلام والالزام دون الاستعلام فذلك بدعة على خلاف
السنة الماثورة الباب الثالث في فصول متفرقة وابواب نافعة في
هذا الفن فصل ان قال قائل ما الذي دعى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى اطلاق هذه الالفاظ الموهمة مع الاستغناء عنها اكان لا يدري انه يوهم التشبيه
ويغلط الخلق ويسوقهم الى اعتقاد الباطل في ذات الله تع وصفاته وحاشا منصب
النبوة ان يخفى عليه ذلك او عرف لكن لم يبال بجهل الجهال وضلالة الضلال وهذا
ابعد واشنع لانه بعث شارحا لا مبهما ملبسا ملغزا وهذا اشكال له وقع في القلوب
حتى جر بعض الخلق الى سوء الاعتقاد فيه فقالوا لو كان نبيا لعرف الله ولو عرفه لما
وصفه بما يستحيل عليه في ذاته وصفاته ومالت طائفة اخرى الى اعتقاد الظواهر
وقالوا لو لم يكن حقا لما ذكره كذلك مطلقا ولعدل عنها الى غيرها او قرنها بما يزيل
الابهام عنها فما سبيل حل هذا الاشكال العظيم الجواب ان هذا الاشكال
منحل عند اهل البصيرة وبيانه ان هذه الكلمات ما جمعها رسول الله دفعة واحدة

وما ذكرها وانما جمعها المشبهة وقد بينا ان جمعها من التاشي فى الابهام والتلبيس على الافهام ما ليس لاحادها المفرقة وانما هى كلمات لهج بها فى جميع عمره فى اوقات متباعدة واذا اقتصر منها على ما فى القرآن والاخبار المتواترة رجعت الى كلمات يسيرة معدودة وان اضيفت اليها الاخبار الصحيحة فهى ايض قليلة وانما كثرت الروايات الشاذة الضعيفة التى لا يجوز التعويل عليها ثم ما تواتر منها ان صح نقلها عن العدول فهى احاد كلمات وما ذكر صلى الله عليه وسلم كلمة منها الا مع قراين واشارات يزول معها ابهام التشبيه وقد ادركها الحاضرون المشاهدون فاذا نقل الالفاظ مجردة عن تلك القراين ظهر الابهام واعظم القراين فى زوال الابهام المعرفة السابقة بتقديس الله تع عن قبول هذه الظواهر ومن سبقت معرفته بذلك كانت تلك المعرفة ذخيرة له راسخة فى نفسه مقارنة لكل ما سمع فينمحق معه الابهام انمحاقا لا يشك ويعرف هذا بامثلة الاول انه صلى الله عليه وسلم سمى الكعبة بيت الله تع واطلاق هذا يوهم عند الصبيان وعند من يقرب درجتهم منهم ان الكعبة وطنه ومثواه لكن العوام الذين اعتقدوا انه فى السماء وان استقراره على العرش ينمحق فى حقهم هذا الابهام على وجه لا يشكون فيه فلو قيل لهم ما الذى دعى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اطلاق هذا اللفظ الموهم المخيل الى السامع ان الكعبة مسكنه لبادروا باجمعهم وقالوا هذا انما يوهم فى حق الصبيان والحمقى اما من تكرر على سمعه ان الله مستقر على عرشه فلا يشك عند سماع هذا اللفظ انه ليس المراد به ان البيت مسكنه ومأواه بل يعلم على البديهة ان المراد بهذه الاضافة تشريف البيت او معنى سواه غير ما وضع له لفظ البيت المضاف الى ربه وساكنه اليس كان اعتقاده انه على العرش قرينه افادته علما قطعيا بانه ما اريد بكون الكعبة بيته انه مأواه وان هذا انما يوهم فى حق من لم يسبق الى هذه العقيدة فكذلك

رسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم خاطب بهذه الالفاظ جماعة سبقوا الى علم التقديس ونفى التشبيه وانه منزه عن الجسمية وعوارضها وكان ذلك قرينة قطعية مزيلة للابهام لا يبقى معه شك وان جاز ان يبقى لبعضهم تردد فى تاويله وتعيين المراد به من جملة ما يحتمله اللفظ ويليق بجلال الله تع مثال الثانى اذا جرى لفقيه فى كلامه لفظ اللفظ الصورة بين يدى الصبى او العامى فقال صورة هذه المسئلة كذا وصورة هذه الواقعة كذا ولقد صورت للمسئلة صورة فى غاية الحسن ربما توهم الصبى او العامى الذى لا يفهم معنى المسئلة ان المسئلة شىء لها صورة وفى تلك الصورة انف وفم وعين على ما عرفه واشتهر عنده اما من عرف حقيقة المسئلة وانها عبارة عن علوم مرتبة ترتيبا مخصوصا فهل يتصور ان يفهم عينا وانفا وفما كصورة الاجسام هيهات بل كفيه معرفته بان المسئلة منزهة عن الجسمية وعوارضها فكذلك معرفة نفى الجسمية عن الاله وتقدسه عنها تكون قرينة فى قلب كل مستمع مفهمة لمعنى الصورة فى قوله خلق ادم على صورته ويتعجب العارف بتقديسه عن الجسمية ممن يتوهم لله تع الصورة الجسمية كما يتعجب ممن يتوهم للمسئلة صورة جسمانية مثال الثالث اذا قال القائل بين يدى الصبى بغداد فى يد الخليفة ربما يتوهم ان بغداد بين اصابعه وانه قد احتوى عليها براحته كما يحتوى على حجره ومدره وكذلك كل عامى لم يفهم المراد بلفظ بغداد اما من علم ان بغداد عبارة عن بلدة كبيرة هل يتصور ان يخطر له ذلك او يتوهم وهل يتصور ان يعترض على قائله ويقول له لما قلت بغداد فى يد الخليفة وهذا يوهم خلاف الحق ويفضى الى الجهل حتى يعتقد ان بغداد بين اصابعه بل يقال له يا سليم القلب هذا انما يوهم الجهل عند من لا يعرف حقيقة بغداد فاما من علمه فبالضرورة يعلم انه ما اريد بهذه اليد العضو المشتمل على الكف والاصابع بل معنى آخر ولا يحتاج فى فهمه الى قرينه سوى هذه المعرفة فكذلك

جميع الالفاظ الموهمة فى الاخبار يكفى فى دفع ايهامها قرينة واحدة وهى معرفة الله و
انه ليس بجسم وليس من جنس الاجسام وهذا مما افتتح رسول الله صلى الله عليه ببيانه
فى اول بعثته قبل النطق بهذه الالفاظ مثال الرابع قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فى نسائه اطولكن يدا اسرعكن لحاقا بى فكان بعض نسوته تعرف الطول بالمساحة
ووضع اليد على اليد حتى ذكر لهن انه اراد بذلك السماحة فى الجود دون الطول للعضو
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر هذه اللفظة مع قرينه افهم به ارادة الجود
بالتعبير بطول اليد عنه فلما نقل اللفظ مجردا عن قرينته حصل الايهام فهل كان
لاحد ان يعترض على رسول الله صلعم فى اطلاقه لفظا جهل بعضهم معناه انما ذلك لانه
اطلق اطلاقا مفهما فى حق الحاضرين مقرونا مثلا بذكر السخاوة والناقل قد ينقل
اللفظ كما سمعه ولا ينقل القرينة او كان بحيث لا يمكن نقلها او ظن انه لا حاجة الى
نقلها وان من يسمع يفهمه كما فهمه هو لما سمعه فربما لا يشعر ان فهمه انما
كان بسبب القرينة فلذلك يقتصر على نقل اللفظ فبمثل هذه الاسباب بقيت
الالفاظ مجردة عن قراينها فقصرت عن التفهيم مع ان قرينه معرفة التقديس
بمجردها كافية فى نفى الايهام وان كانت ربما لا يكفى فى تعيين المراد به فهذه
الدقايق لابد من التنبه لها مثال الخامس اذا قال القائل بين يدى الصبى ومن
يقرب منه درجته ممن لم يمارس الاحوال ولا عرف العادات فى المجالسات
فلان دخل مجمعا وجلس فوق فلان ربما يتوهم السامع الجاهل الغبى انه جلس على
راسه او على مكان فوق راسه ومن عرف العادات وعلم ان ما هو اقرب الى الصدر
اعلى فى الرتبة وان الفوق عبارة عن العلو يفهم منه انه جلس بجنبه لا فوق راسه لكن
جلس اقرب الى الصدر فلا اعتراض على من خاطب بهذا الكلام اهل المعرفة بالعادات
من حيث انه يجهل الصبيان او الاغبياء اعتراض باطل لا اصل له وامثلة ذلك كثيرة

فقد فهمت على القطع بهذه الامثلة ان هذه الالفاظ الصريحة انقلبت مفهوماتها
عن اوضاعها الصريحة بمجرد قرينة ورجعت تلك القرآن الى معارف سابقة ومقترنة
فكذلك هذه الظواهر الموهمة انقلب عن الايهام بسبب تلك القرآن الكثيرة التى
بعضها هى المعارف والواحدة منها معرفتهم انهم لم يومروا بعبادة الاصنام وان من
عبد جسما فقد عبد صنما كان الجسم صغيرا او كبيرا قبيحا او جميلا سافلا او عاليا
على الارض او على العرش وكان نفى الجسمية ونفى لوازمها معلوما لكافتهم على الضرورة
باعلام رسول الله صلى الله عليه وسلم المبالغة فى التنزيه بقوله ليس كمثله شى وسورة
الاخلاص وقوله ولا تجعلوا لله اندادا وبالفاظ كثيرة لا حصر لها مع قراين قاطعة
لا يمكن حكايتها وعلم ذلك علما لا ريب فيه وكان ذلك كافيا فى تعريفهم استحالة
يد هى عضو مركب من لحم وعظم وكذا فى ساير الظواهر لانها لا يدل الا على الجسمية و
عوارضها لو اطلق على جسم واذا اطلق على غير الجسم علم ضرورة انه ما اريد بظاهره
بل معنى آخر مما يجوز على الله تع ربما يتعين ذلك المعنى وربما لا يتعين فهذا مما يزيل
الاشكال فان قيل فلم لم يذكرها بالفاظ ناصة عليها بحيث لا يوهم ظاهرها جهلا
ولا فى حق العامى والصبى قلنا لانه انما كلم الناس بلغة العرب وليس فى لغة العرب
الفاظ ناصة على تلك المعانى فكيف يكون فى اللغة لها نصوص وواضع اللغة لم يفهم
تلك المعانى فكيف وضع لها النصوص بل هى معانى ادركت بنور النبوة خاصة او
بنور العقل بعد طول البحث وذلك ايض فى بعض تلك الامور لا فى كلها فلما لم يكن
لها عبارات موضوعة كان استعارة الالفاظ من موضوعات اللغة ضرورة كل
ناطق بتلك اللغة كما انا لا نستغنى عن ان يقول صورة هذه المسلة كذا وهى تخالف
صورة المسلة الاخرى وهى مستعارة من الصورة الجسمانية لكن واضع اللغة لما
لم يضع لهية المسلة وخصوص ترتيبها اسما نصا اما لانه لم يفهم المسلة او فهم

لكن لم يحضره او حضرته لكن لم يضع لها نصا خاصًا اعتمادا على امكان الاستعارة
او لانه علم انه عاجز عن ان يضع لكل معنى لفظا خاصًا ناصًا لان المعانى غير متناهية
العدد والموضوعات بالنص يجب ان يتناهى فيبقى معانى لانهاية لها يجب ان يستعار
اسمها من الموضع فاكتفى بوضع البعض وسائر اللغات اشد قصورا من لغة العرب
فهذا وامثاله من الضرورة يدعو الى الاستعارة لمن تكلم بلغة قوم اذ لا يمكنه ان يخرج
عن لغتهم كيف ونحن نجوز الاستعارة حيث لا ضرورة اعتمادا على القرآن فانا لا نفرق
بين ان يقول القائل جلس زيد فوق عمرو وبين ان يقول جلس اقرب منه الى الصدر
وان بغداد فى ولاية الخليفة او فى يده اذا كان الكلام مع العقلاء وليس فى الامكان
حفظ الالفاظ عن افهام الصبيان والجهال فالاشتغال بالاحتراز عن ذلك ركاكة
فى الكلام وسخافة فى العقل وثقل فى اللفظ فان قيل فلم لم يكشف الغطاء عن المراد
باطلاق لفظ الاله ولم يقل انه موجود ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا هو داخل العالم
ولا خارجه ولا متصل ولا منفصل ولا هو فى مكان ولا هو فى جهة بل الجهات كلها خالية
عنه فهذا هو الحق عند قوم والافصاح عنه كذلك كما افصح عنه المتكلمون ممكن ولم
يكن فى عبارته صلى الله عليه وسلم قصور ولا فى رغبته فى كشفه الحق فتور ولا فى معرفته
نقصان قلنا من راى هذا حقيقة الحق اعتذر بان هذا لو ذكره لنفر الناس عن
قبوله ولبادروا بالانكار وقالوا هذا عين المحال ووقعوا فى التعطيل ولا خير فى المبالغة
فى التنزيه بحيث التعطيل فى حق الكافة الا الاقلين وقد بعث رسول الله صلعم داعيا
للخلق الى سعادة الاخرة رحمة للعالمين كيف ينطق بما فيه هلاك الاكثرين بل امران
لا يكلم الناس الا على قدر عقولهم وقال صلى الله عليه وسلم من حدث الناس بحديث
لا يفهمونه كان فتنة على بعضهم او لفظ هذا معناه فان قيل ان كان فى المبالغة
فى التنزيه خوف التعطيل بالاضافة الى البعض ففى استعمال الالفاظ الموهمة خوف

التشبيه بالاضافة الى البعض قلنا بينهما فرق من وجهين احدهما ان ذلك
يدعو الى التعطيل فى الاكثرين وهذا يعود الى التشبيه فى حق الاقل واهون الضررين
اولى بالاحتمال واعم الضررين اولى بالاجتناب والثانى ان علاج وهم التشبيه
اسهل من علاج التعطيل اذ يكفى ان يقال مع هذه الظواهر ليس كمثله شئ وانه ليس
بجسم ولا هو مثل الاجسام واما اثبات موجود فى الاعتقاد على ما ذكرناه من المبالغة
فى التنزيه شديد جدا بل لا يقبله واحد من الالف لا سيما الامة الامية العربية
فان قيل فعجز الناس عن الفهم هل يمهد عذرا الانبياء فى ان يشوا فى عقائدهم
امورا على خلاف ما هى عليها ليثبت فى اعتقادهم اصل الالهية حتى توهموا عندهم مثلا
ان الله مستقر على العرش وانه فى السماء وانه فوقهم فوقية المكان قلنا معاذ الله ان يظن
ذلك او يتوهم بنبى صادق ان يصف الله بغير ما هو متصف به وان يلقى ذلك فى
اعتقاد الخلق فانما ناشر قصور الخلق فى ان يذكر لهم ما يطيقون فهمه وما لا يفهمونه
فيكف عنه فلا يعرفهم بل يمسك عنهم وانما ينطق بما مع من نطيقه ونفهمه ونحن
فى ذلك علاج عجز الخلق وقصورهم ولا ضرورة فى تفهيمهم خلاف الحق قصدا لا
سيما فى صفات الله نعم به ضرورة فى استعمال الالفاظ مستعارة ربما يغلط الاغبياء
فى فهمها وذلك لقصور اللغات وضرورة المحاورات فاما تفهيمهم خلاف
الحق قصدا الى التجهيل فمحال سواء فرض فيه مصلحة او لم يفرض فان قيل اهل
التشبيه قد جهل جهلا يستند الى الفاظه وعلم ان الفاظه فى الظواهر يقضى الى
جهلهم فهما جاء بلفظ مجمل ملبس فرضى به لم يفترق الحال بين ان يكون مجردا قصده
الى التجهيل وبين ان لا يقصد التجهيل مهما حصل التجهيل وهو عالم به وراض قلنا
لا نسلم ان جهل اهل التشبيه حصل بالفاظه بل بتقصيرهم فى كسب معرفة التقديس
وتقديمه على النظر فى الالفاظ ولو حصلوا تلك المعرفة اولا وقدموها لما جهلوها

كما ان من حصل علم التقديس لم يجهل عند سماعه ان صورة المسئلة وانما الواجب عليهم
تحصيل هذا العلم ثم مراجعه العلماء اذا شكوا فى ذلك ثم كف النفس عن التاويل والزامها
التقديس اذا رسم لهم العلماء ذلك فاذا لم يفعلوا اجهلوا وعلم الشارع بان الناس فى
طباعهم الكسل والتقصير والفضول بالخوض فيما ليس من شانهم ليس رضا بذلك
ولا سعيا فى تحصيل الجهل لكنه رضا بقضاء الله وقدره فى قسمته حيث قال وتمت كلمة
ربك لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين وقال ولوشاء ربك لجعل الناس امة
واحدة ولوشاء ربك لامن من فى الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا
مومنين وما كان لنفس ان تومن الا باذن الله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك
ولذلك خلقهم فهذا هو القهر الالهى فى فطرة الخلق ولا قدرة للانبياء فى تغيير سنته
التى لا تبديل لها **فصل** لعلك تقول الكف عن السوال والامساك من الجواب من
اين يغنى وقد شاع فى البلاد هذه الاختلافات وظهرت التعصبات فكيف سبيل
الجواب اذا سئل عن هذه المسائل قلنا الجواب ما قاله مالك رضى الله عنه فى الاستواء
اذ قال الاستواء معلوم الحديث فيذكر هذا الجواب فى كل مسئلة سئل عنها العوام
لينحسم سبيل الفتنة فان قيل فاذا سئل عن الفوق واليد والاصبع فبم يجيب
قلنا الجواب ان يقال الحق فيه ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم وقاله الله تع وقد
صدق حيث قال الرحمن على العرش استوى فيعلم قطعا انه ما اراد الجلوس والاستقرار
الذى هو صفة الاجسام ولا ندرى ما الذى اراده ولم نكلف معرفته وصدق حيث
قال وهو القاهر فوق عباده وفوقية المكان تح فانه كان قبل المكان فهو الان كما
كان وما اراده فلسنا نعرفه وليس علينا وعليك ايها السائل معرفته فكذلك نقول
لا يجوز اثبات اليد والاصبع مطلقا بل يجوز النطق بما نطق به رسول الله صلى الله
عليه وسلم على الوجه الذى نطق به من غير زيادة ونقصان وجمع وتفريق وتاويل

وتفصيل

وتفصيل كما سبق فنقول صدق حيث قال خمر طينه آدم بيده وحيث قال قلب المومن
بين اصبعين من اصابع الرحمن فنومن بذلك ولا نزيد ولا ننقص ونقل كما روى ونقطع
بنفى العضو المركب من اللحم والعصب واذا قيل القران قديم او مخلوق قلنا هو
غير مخلوق لقوله صلى الله عليه وسلم القرآن كلام الله غير مخلوق فان قال الحروف
قديمة ام لا قلنا الجواب فى هذه المسئلة لم يذكرها الصحابة فالخوض فيها بدعة فلا
تسالوا عنها فان ابتلى الانسان بهم فى بلدة غلبت الحشوية وكفروا من لا تقول
بقدم الحروف فنقول المضطر الى الجواب ان عنيت بالحروف نفس القرآن فالقران
قديم وان اردت به غير القرآن وصفات الله تع فما سوى الله وصفاته محدث ولا
يزيد عليه لان تفهيم العوام حقيقة هذه المسئلة عسر جدا فان قالوا قد قال النبى
صلى الله عليه وسلم من قرا حرفا من القران فله كذا فاثبت الحروف للقران ووصف
القران بانه غير مخلوق فلزم منه ان الحروف قديمة قلنا لا نزيد على ما قاله
الرسول صلى الله عليه وسلم وهو ان القران غير مخلوق وهذه مسئلة وان كان
فى القرآن حروفا هى مسئلة اخرى واما ان الحروف قديمة فهى مسئلة ثالثة و
لم نزد عليه فلا نقول به ولا نزيد على ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم فان
زعموا انه يلزم من المسئلتين السابقتين هذه المسئلة الثالثة قلنا هذا قياس
وتفريع وقد بينا ان لا سبيل الى القياس والتفريع بل يجب الاقتصار على ما ورد
من غير تفريق وكذلك اذا قالوا عربية القران قديمة لانه قال القرآن قديم وقال
انا انزلناه قرانا عربيا فالعربى قديم فنقول اما ان القران عربى فحق اذ نطق به القران
واما ان القران قديم فحق اذ نطق به الرسول صلى الله عليه وسلم واما ان عربية
القرآن قديمة فهى مسئلة ثالثة لم يرد فيها انها قديمة فلا يلزم القول بها فعلى هذا
الوجه يلجم العوام والحشوية عن التصرف فيه ونزمهم عن القياس والقول باللوازم

بل يريد في التضييق على هذا ونقول اذا قال القرآن كلام الله غير مخلوق فهذا لا يرخص في ان
يقول القرآن قديم ما لم يرد لفظ القديم اذ فرق بين غير المخلوق والقديم اذ يقال كلام
فلان غير مخلوق اي غير موضوع وقد يقال المخلوق بمعنى المختلق فلفظ غير مخلوق يتطرق
اليه هذا ولا يتطرق الى لفظ القديم فبينهما فرق ونحن نعتقد قدم القرآن لا بمجرد هذا
اللفظ فان هذا اللفظ لا ينبغي ان يحرف ويبدل ويغير ويصرف بل يلزم ان نعتقد
انه حق بالمعنى الذي اراده وكل من وصف القرآن بانه مخلوق من غير نقل نص فيه مقصودا
فقد ابدع وزاد ومال عن مذهب السلف وحاد فصل فان قيل من المسائل
المعروفة قولهم ان الايمان قديم فاذا سئلنا عنه فبم نجيب قلنا ان ملكنا زمام
الامر واستولينا على السائل منعناه عن هذا الكلام السخيف الذي لا جدوى له وقلنا
ان هذا بدعة وان كنا مغلوبين في بلادهم فنجيب ونقول ما الذي اردت بالايمان ان
اردت شيئا من معارف الخلق وصفاته فجميع صفات الخلق مخلوقة وان اردت به
شيئا من القرآن او من صفات الله تع فجميع صفات الله تع قديمة وان اردت ما ليس
صفة للخلق ولا صفة الخالق فهو غير مفهوم ولا متصور وما لا يفهم ولا يتصور ذاته
كيف يفهم حكمه في القدم والحدوث والاصل زجر السائل والسكوت عن الجواب
هذا صفو مقصود مذهب السلف ولا عدول عنه الا بضرورة وسبيل المضطر ما
ذكرنا فان وجدنا ذكيا مستفهما لفهم الحقائق كشفنا الغطاء عن المسئلة
وخلصناه عن الاشكال في القرآن وقلنا اعلم ان كل شيء فله في الوجود اربع مراتب وجود
في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في اللسان ووجود في البياض المكتوب
عليه كالنار مثلا فان لها وجودا في التنور ووجودا في الخيال والذهن واعني
بهذا الوجود العلم بنفس النار وحقيقته ولها وجود في اللسان وهي الكلمة
الدالة عليه اعني لفظ النار ولها وجود في البياض المكتوب عليه بالرقوم و

الاحراق صفة خاصة للنار كالقدم للقرآن ولكلام الله تع والمحرق من هذه
الجملة الذي في التنور دون الذي في الاذهان وفي اللسان وعلى البياض اذ لو كان
المحرق في البياض او اللسان لاحترق ولكن لو قيل لنا النار محرقة قلنا نعم فان قيل
لنا كلمة النار محرقة قلنا لا فان قيل حروف النار محرقة قلنا لا فان قيل رقوم
هذه الحروف على البياض محرقة قلنا لا فان قيل المذكور بكلمة النار والمكتوب بكلمة
النار محرق قلنا نعم لان المذكور والمكتوب بهذه الكلمة ما في التنور وما في
التنور محرق فكذلك القدم وصف كلام الله تع كالاحراق وصف النار وما
يطلق عليه اسم القرآن وجوده على اربع مراتب اولها وهي الاصل وجوده قائما
بذات الله تع تضاهي وجود النار في التنور ولله المثل الاعلى ولكن لا بد من هذه الامثلة
في تفهيم العجزة والقدم وصف خاص لهذا الوجود والثانية وجود العلمي في اذهاننا
عند التعلم قبل ان ننطق بلساننا ثم وجوده في لساننا بتقطيع اصواتنا ثم وجوده
في الاوراق بالكتبة واذا سئلنا عما في اذهاننا من علم القرآن قبل النطق به قلنا علمنا
صفتنا وهي مخلوقة لكن المعلوم به قديم كما ان علمنا بالنار وثبوت صورتها في خيالنا
غير محرق لكن المعلوم به محرق وان سئلنا عن صوتنا وحركة لساننا ونطقنا
قلنا ذلك صفة لساننا فلساننا حادث وصفته يوجد بعده وما هو بعد
الحادث حادث بالضرورة لكن منطوقنا ومذكورنا ومقرونا ومتلونا بهذه الاصوات
الحادثة قديم كما ان ذكرنا حروف النار بلساننا كان المذكور بهذه الحروف محرقا
واصواتنا وتقطيع اصواتنا غير محرق الا ان يقول قائل حروف النار عبارة عن
نفس النار قلنا ان كان كذلك فحروف النار محرقة وحروف القرآن ان كان
عبارة عن نفس المقروء فهي قديمة وكذلك المخطوط برقوم النار والمكتوب به محرق
لان المكتوب هو نفس النار اما الرقم الذي هو صورة النار غير محرق فانه في الاوراق

وهي النون والالف والراء صح

من غير احراق واحتراق فهذه اربع درجات في الوجود يشتبه على العوام ولا يمكنهم
ادراك تفاصيلها وخاصته كل واحدة منهن فلذلك لا يخوض بهم فيها لا
لجهلنا بحقيقة هذه الامور وكنه تفاصيلها ان النار من حيث انها في التنور
يوصف بانها محرقة وخامدة ومشتعله ومن حيث انها في اللسان يوصف
بانه عجمي وتركي وعربي وكثير الحروف وقليله وما في التنور لا ينقسم الى العجمي و
التركي والعربي وما في اللسان لا يوصف بالخمود والاشتعال واذا كان مكتوبا
على البياض يوصف بانه احمر واخضر واسود وانه بقلم المحقق او الثلث او
الرقاع او قلم النسخ وهو في اللسان لا يمكن ان يوصف بذلك واسم النار يطلق
على ما في التنور وما في القلب وما في اللسان وما على القرطاس لكن باشتراك الاسم
فاطلق على ما في التنور حقيقة وعلى ما في الذهن من العلم لا بالحقيقة لكن بمعنى انه صورة
محاكية للنار كما ان ما يرى في المرآة يسمى انسانا ونارا لا بالحقيقة ولكن بمعنى انها
صورة محاكية للنار الحقيقي والانسان وما في اللسان من الكلمة يسمى باسمه بمعنى
ثالث وهو انه دلالة دالة على ما في الذهن وهذا يختلف بالاصطلاحات والاول و
والثاني لا اختلاف فيه وما في القرطاس يسمى نارا بمعنى رابع وهو انها رقوم تدل
بالاصطلاح على ما في اللسان ومهما فهم اشتراك اسم القرآن والنار وكل شيء
من هذه الامور الاربعة فاذا ورد في الخبر ان القرآن في قلب العبد وانه في
المصحف وانه في لسان القاري وانه صفة ذات الله صدق بالجميع وفهم معنى
الجميع ولم يتناقض عند الاذكياء وصدق بالجميع مع الاحاطة بحقيقة المراد وهذه
امور جلية دقيقة لا اجلى منها عند الفطن الذكي ولا ادق واغمض منها عند البليد
الغبي فحق البليد ان يمنع من الخوض فيه ويقال له قل القرآن غير مخلوق واسكت
ولا تزد عليه ولا تنقص ولا تفتش عنه ولا تبحث واما الذكي فيروح عن غمة هذا

الحقيقي

الاشكال في لحظة ويوصي بان لا يحدث العامي به حتى لا يكلفه ما ليس في طاقته وهكذا
جميع موضع الاشكالات في الظواهر فيها حقائق جلية لارباب البصائر ملتبسة على
العميان من العوام فلا ينبغي ان نظن باكابر السلف عجزهم عن معرفة هذه الحقيقة وان
لم يحرروا الفاظها تحرير صنعة ولكنهم عرفوه وعرفوا عجز العوام فسكتوا عنهم واسكتوهم
وذلك عين الحق والصواب ولا اعني باكابر السلف الاكابر من حيث الجاه والاشتهار
ولكن من حيث الغوص على المعاني والاطلاع على الاسرار وعند هذا ربما انقلب الامر
في حق العوام واعتقدوا في الاشهر انه الاكبر وذلك سبب اخر من اسباب الضلال
فصل فان قال قائل العامي اذا منع من البحث والنظر لم يعرف الدليل ومن لم يعرف
الدليل كان جاهلا بالمدلول وقد امر الله تع كافة عباده بمعرفته اي بالايمان به و
التصديق بوجوده اولا وبتقديسه عن سمات الحوادث ومشابهته غيره ثانيا
وبوحدانيته ثالثا وبصفاته من العلم والقدرة ونفوذ المشية وغيرها رابعا و
هذه الامور ليست ضرورية فهي اذا مطلوبة وكل علم مطلوب فلا سبيل الى اقتناصه
وتحصيله الا بشبكة الادلة والنظر في الادلة والتفطن لوجه دلالتها على المط
وكيفية انتاجها وذلك لا يتم الا بمعرفة شروط البراهين وكيفية ترتيب المقدمات
واستنتاج النتايج وينجر ذلك بالتدريج شيا فشيا الى تمام البحث واستيفاء علم الكلام
الى آخر النظر في المعقولات وكذلك يجب على العامي ان يصدق الرسول صلى الله عليه
وسلم في كل ما جاء به وصدقه ليس بضروري بل هو بشر كساير الخلق فلا بد من دليل
يميزه عن غيره ممن تحدى بالنبوة كاذبا ولا يمكن ذلك الا بالنظر في المعجزة ومعرفة
حقيقة المعجزة وشروطها الى آخر النظر في النبوات وهو لب علم الكلام قلنا الواجب
على الخلق الايمان بهذه الامور والايمان عبارة عن تصديق جازم لا تردد فيه ولا
يشعر صاحبه بامكان وقوع الخطا فيه وهذا التصديق الجازم يحصل على ست مراتب

الاولى وهي اقصاها ما يحصل بالبرهان المستقصى المستوفى شروطه المحرر اصوله و مقدماته درجة درجة وكلمة كلمة حتى لا يبقى مجال احتمال وتمكن التباس وذلك هو الغاية القصوى وربما تتفق ذلك في كل عصر لواحد او اثنين ممن ينتهي الى تلك الرتبة وقد يخلو العصر عنه ولو كانت النجاة مقصورة على مثل تلك المعرفة لقلت النجاة و قل الناجون الثانية ان يحصل بالادلة الوهمية الكلامية المبنية على امور مسلمة مصدق بها لاشتهارها بين اكابر العلماء وشناعة انكارها ونفرة النفوس عن ابداء المراء فيها وهذا الجنس ايضا يفيد في بعض الامور وفي حق بعض الناس تصديقا جازما بحيث لا يشعر صاحبه بامكان خلافه اصلا الثالثة ان يحصل التصديق بالادلة الخطابية اعني القدر التي جرت العادة باستعمالها في المحاورات والمخاطبات الجارية في العادات وذلك يفيد في حق الاكثرين تصديقا بادي الراي وسابق الفهم ان لم يكن الباطن مشحونا بالتعصب وبرسوخ اعتقاد على خلاف مقتضى الدليل ولم يكن المستمع مشغوفا بتكلف المماراة والتشكك ومتشبها بتحذيق المجادلين في العقائد واكثر ادلة القرآن من هذا الجنس فمن الدليل الظاهر المفيد للتصديق قولهم لا ينتظم تدبير المنزل بمدبرين فلو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فكل قلب باق على الفطرة غير مشوش بمماراة المجادلين يسبق من هذا الدليل الى فهمه تصديق جازم بوحدانية الخالق لكن لو شوشه مجادل وقال لم يبعد ان يكون العالم بين الهين يتوافقان على التدبير ولا يختلفان فاسماعه هذا القدر يشوش عليه تصديقه ثم ربما يعسر حل هذا السؤال ودفعه في حق بعض الافهام القاصرة فيستولي الشك ويتعذر الرفع وكذلك من الجلي ان من قدر على الخلق فهو على الاعادة اقدر كما قال قل يحييها الذي انشاها اول مرة فهذا لا يسمعه احد من العوام ذكي وغبي الا ويبادر الى التصديق ويقول نعم ليست الاعادة باعسر من الابتداء بل هي اهون ويمكن ان

يشوش عليه بسؤال ربما يعسر عليه فهم جوابه والدليل المستوفى هو الذي يفيد التصديق بعد تمام الاسولة وجوابها بحيث لا يبقى للسؤال مجال والتصديق يحصل قبل ذلك الرابعة التصديق لمجرد السماع ممن حسن فيه الاعتقاد بسبب كثرة ثناء الخلق عليه فان من حسن اعتقاده في ابيه واستاده او في رجل من الافاضل المشهور قد يخبره عن شيء كموت شخص او قدوم غائب او غيره فيسبق اليه اعتقاد جازم وتصديق بما اخبر عنه بحيث لا يبقى لغيره مجال في قلبه ومستنده حسن اعتقاده فيه فالمجرب بالصدق والورع والتقوى مثل الصديق رضي الله عنه اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا فكم من مصدق به جزما وقابل به قبولا مطلقا لا مستند لقوله الا حسن اعتقاده فيه فمثله اذا لقن العامي اعتقادا وقال له اعلم ان خالق العالم واحد وانه عالم قادر وانه بعث محمدا صلعم رسولا بادر الى التصديق ولم يمازجه ريب و شك في قوله وكذلك اعتقاد الصبيان في اباءهم ومعلميهم فلا جرم يسمعون الاعتقادات ويصدقون به ويستمرون عليه من غير حاجة الى دليل وحجة الرتبة الخامسة التصديق به الذي يسبق اليه القلب عند سماع الشيء مع قرائن احوال لا يفيد القطع عند المحقق ولكن يلقي في قلب العوام اعتقادا جازما كما اذا سمع بالتواتر مرض رئيس البلد ثم ارتفع صراخ وعويل من داره ثم يسمع من احد غلمانه انه قد مات اعتقد العامي جزما انه مات وبنى عليه تدبيره ولا يخطر بباله ان الغلام ربما قال ذلك عن ارجاف سمعه وان الصراخ والعويل لعلة عن غشية او شدة مرض او سبب آخر لكن هذه خواطر بعيدة لا يخطر للعوام فينطبع في قلوبهم الاعتقادات الجازمة وكم من اعرابي نظر الى اسارير وجه رسول الله صلعم والى حسن كلامه ولطف شمائله واخلاقه فآمن به وصدقه جزما لم يخالجه ريب من غير ان طالبه لمعجزة يقيمها ويذكر وجه دلالتها الرتبة السادسة ان يسمع القول فيناسب طبعه واخلاقه فيبادر الى التصديق

لمجرد موافقته لطبعه لا من حسن اعتقاد في قائله ولا من قرينة يشهد له لكن لمناسبة
ما في طباعه فالحريص على موت عدوه وقتله وعزله يصدق جميع ذلك بادنى ارجاف ويستمر
على اعتقاده جازما ولو اخبر بذلك في حق صديقه او بشئ يخالف شهوته وهواه توقف
فيه او اباه كل الاباء وهذه اضعف التصديقات وادنى الدرجات لان ما قبله استند
الى دليل ما وان كان ضعيفا من قرينة او حسن اعتقاد في المخبر او نوع من ذلك
وهي امارات يظنها العامي ادلة فتعمل في حقه عمل الادلة فاذا عرفت مراتب التصديق
فاعلم ان مستند ايمان العوام هذه الاسباب واعلى الدرجات في حقه ادلة القرآن
وما يجري مجراه مما يحرك القلب الى التصديق ولا ينبغي ان يجاوز بالعامي الى
ما وراء ادلة القرآن وما في معناه من الجليات المسكنة للقلوب المستجرة لها الى
الطمانينة والتصديق فما وراء ذلك ليس على قدر طاقته واكثر الناس آمنوا في الصبا
وكان سبب تصديقهم مجرد التقليد للاباء والمعلمين لحسن ظنهم بهم وكثرة
ثنائهم على انفسهم وثناء غيرهم عليهم وتشديدهم النكير بين ايديهم على
مخالفيهم وحكايات انواع النكال النازل بمن لا يعتقد اعتقادهم وقولهم ان
فلان اليهودي في قبره مسخ كلبا وفلان الرافضي انقلب خنزيرا وحكايات منامات
واحوال من هذا الجنس تغرس في نفوس الصبيان النفرة عنه والميل الى ضده حتى
تنزع الشك بالكلية عن قلبه فالتعلم في الصغر كالنقش في الحجر ثم يقع نشوه عليه
ولا يزال يؤكد ذلك في نفسه فاذا بلغ استمر على اعتقاد الجازم وتصديقه المحكم
الذي لا يخالجه فيه ريب ولذلك ترى اولاد النصارى والروافض والمجوس
والمسلمين كلهم لا يبلغون الا على عقائد آبائهم واعتقاداتهم في الباطل والحق جازمة
لو قطعوا اربا لما كاعوا عنها وقط لم يسمعوا عليه دليلا لا حقيقيا ولا رسميا و
كذا ترى العبيد والاماء يسبون من المشرك ولا يعرفون الاسلام فاذا وقعوا

في اسر المسلمين وصحبوهم مدة ورأوا ميلهم الى الاسلام مالوا معهم واعتقدوا
اعتقادهم وتخلقوا باخلاقهم كل ذلك لمجرد التقليد والتشبيه بالتابعين والطباع
مجبولة على التشبه لا سيما طباع الصبيان واهل الشباب فبهذا يعرف ان
ان التصديق الجازم غير موقوف على البحث وتحرير الادلة **فصل** لعلك تقول
لا انكر حصول التصديق الجازم في قلوب العوام بهذه الاسباب ولكن ليس ذلك
من المعرفة في شئ وقد كلف الناس المعرفة الحقيقية دون اعتقاد هو من جنس الجهل
لا تتميز فيه الباطل عن الحق فالجواب ان هذا غلط ممن ذهب اليه بل سعادة الخلق
في ان تعتقدوا الشئ على ما هو عليه اعتقادا جازما لينتقش قلوبهم بالصورة الموافقة
لحقيقة الحق حتى اذا ماتوا وانكشف لهم الغطاء فشاهدوا الامور على ما اعتقدوها
لم يفتضحوا ولم يحترقوا بنار الخزي والخجلة ولا بنار جهنم ثانيا وصورة الحق اذا انتقش
به قلبه فلا نظر الى السبب المفيد له اهو دليل حقيقي او رسمي او اقناعي او قبول لحسن
الاعتقاد في قائله او قبول لمجرد التقليد من غير سبب فليس المطلوب الدليل المفيد بل
الفائدة وهي حقيقة الحق على ما هي عليه فمن اعتقد حقيقة الحق في الله وفي صفاته و
كتبه ورسله واليوم الآخر على ما هو عليه فهو سعيد وان لم يكن ذلك بدليل محرر
كلامي ولم يكلف الله عباده الا ذلك وذلك معلوم على الض بجملة اخبار متواترة
من رسول الله صلى الله عليه وسلم في موارد الاعراب عليه وعرضه الايمان عليهم و
قبولهم ذلك وانصرافهم الى رعاية الابل والمواشي من غير تكليفهم اياهم التفكر
في المعجزة ووجه دلالته والتفكر في حدث العالم واثبات الصانع وفي ادلة الوحدانية
وسائر الصفات بل الاكثر من اجلاف العرب لو كلفوا ذلك لم يفهموه ولم يدركوه
بعد طول المدة بل كان الواحد منهم يحلفه ويقول والله الله ارسلك رسولا فيقول
والله والله ارسلني رسولا وكان يصدقه بيمينه وينصرف ويقول الآخر اذا قدم عليه

ونظر اليه والله ماهذا وجه كذاب وامثال ذلك مما لا يحصى بل كان يسلم في غزوة
واحدة في عصره وعصر اصحابه الاف لا يفهم الاكثرون منهم ادلة الكلام ومن كان
نفهمه يحتاج الى ان يترك صناعته ويختلف الى معلم مدة مديدة ولم ينقل قط
شئ من ذلك نعلم علما ضروريا ان الله تع لم يكلف الخلق الا الايمان والتصديق
الجازم بما قاله كيف ما حصل التصديق نعم لا ينكر ان للعارف درجة على المقلد
ولكن المقلد في الحق مؤمن كما ان العارف مؤمن فان قلت فبم يميز المقلد بين
نفسه وبين اليهودي المقلد قلنا المقلد لا يعرف التقليد ولا يعرف انه مقلد
بل يعتقد في نفسه انه محق عارف ولا يشك في معتقده ولا يحتاج مع نفسه
الى التمييز لقطعه بان خصمه مبطل وهو محق ولعله انه يستظهر بقراين وادلة
ظاهرة وان كانت غير قوية يرى نفسه مخصوصا بها ومميزا بسببها عن خصمه
فان كان اليهودي يعتقد في نفسه مثل ذلك فلا يشوش ذلك على المحق اعتقاده
كما ان العارف الناظر يزعم انه يميز نفسه عن اليهودي بالدليل واليهودي المتكلم
الناظر ايض يزعم انه مميز عنه بالدليل ودعواه ذلك لا يشكك الناظر العارف
وكذلك لا يشكك المقلد القاطع ويكفيه في الايمان ان لا يشككه في اعتقاده
معارضه المبطل كلامه بكلامه فهل رايت عاميا قط قد اغتم وحزن من حيث يعسر
عليه الفرق بين تقليده وتقليد اليهودي بل لا يخطر ذلك ببال العوام وان
اخطر ببالهم وشوفهوا به ضحكوا من قائله وقالوا ما هذا الهذيان وكان بـ
بين الحق والباطل مساواة حتى يحتاج الى الفرق فارق تبينا انه على الباطل واني
على الحق وانا متيقن لذلك غير شاك فيه فكيف اطلب الفرق حيث يكون
الفرق معلوما قطعا من غير طلب فهذه حالة المقلدين الموقنين وهذا اشكال
لا يقع لليهودي المبطل لقطعه مذهبه مع نفسه فكيف يقع للمسلم المقلد الذي

وافق

وافق اعتقاده ما هو الحق عند الله تع فظهر بهذا على القطع ان اعتقاداتهم جازمة
وان الشرع لم يكلفهم الا ذلك فان قيل فان فرضنا عاميا مجادلا لجوجا ليس
يقلد وليس يقنعه ادلة القرآن ولا الاقاويل الجلية المفرقة السابقة الى الافهام
فماذا تصنع به قلنا هذا مريض مال طبعه عن صحة الفطرة وسلامة الخلقة الاصلية
فينظر في شمائله فان وجدنا اللجاج والجدل غالبا على طبعه لم نجادله وطهرنا وجه
الارض عنه ان كان يجاحدنا في اصل من اصول الايمان وان توسمنا فيه بالفراسة
مخايل الرشد والقبول ان جاوزنا به من الكلام الظاهر الى توفيق في الادلة عالجناه
بما قدرنا عليه من ذلك وداويناه بالجدال المر او البرهان الحلو وبالجملة فيجتهد
ان نجادله بالاحسن كما امر الله تع ورخصتنا في القدر من المداواة لا يدل على فتح باب
الكلام مع الكافة فان الادوية يستعمل في حق المرضى وهم الاقلون وما يعالج
به المريض بحكم الضرورة يجب ان يوقى عنه الصحيح والفطرة الصحيحة الاصلية معدة
لقبول الايمان دون المجادلة وتحرير حقائق الادلة وليس الضرر في استعمال الدواء
مع الاصحاء باقل من الضرر في اهمال المداواة مع المرضى فليوضع كل شئ موضعه
كما امر الله تع به نبيه حيث قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن والمدعو
الى الحكمة الى الحق قوم وبالموعظة
الحسنة قوم آخر وبالمجادلة
الاحسن قوم آخر على ما فصلنا
اقسامهم في كتاب القسطاس
المستقيم فلا نطول
باعادته
م

كتاب مشكوة الانوار

الحمد لله فائض الانوار وفاتح الابصار وكاشف الاسرار ورافع الاستار والصلوة
على محمد نور الانوار وسيد الابرار وحبيب الجبار وبشير القهار ونذير الغفار وقامع
الكفار وفاضح الفجار وعلى آله واصحابه الطيبين الطاهرين الاخيار اما بعد فقد
سالتني ايها الاخ الكريم قيضك الله لطلب سعادة الكبرى ورشحك العروج الى الذروة
العليا وكحل بنور الحقيقة بصيرتك ونقى عما سوى الحق سريرتك ان ابث اليك اسرار
الانوار الالهية مقرونة بتاويل ما يشير اليه ظواهر الايات المتلوة والاخبار المروية
مثل قوله تع الله نور السموات والارض ومعنى تمثيله ذلك بالمشكاة والزجاجة و
المصباح والزيت والشجر مع قوله عليه السلم ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة
وانه لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل من ادركه بصره ولقد ارتقيت بسوالك
هذا مرتقى صعبا ينخفض دون اعاليه اعين الناظرين وقرعت بابا مغلقا لا يفتح الا
للعلماء الراسخين ثم ليس كل سر يكشف ويفشى ولا كل حقيقة تعرض وتجلى بل صدور
الاحرار قبور الاسرار ولقد قال بعض العارفين افشاء سر الربوبية كفر بل قال
سيد الاولين والاخرين صلوات الله وسلامه عليه ان من العلم كهيئة المكنون لا
يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لم ينكره الا اهل العزة بالله ومهما كثر اهل الاغترار
وجب حفظ الاستار على وجوه الاسرار لكني اراك منشرح الصدر بالنور منزه
السر عن ظلمات الغرور ولا اشح عليك في هذا الفن بالاشارة الى لوامع و
لوائح والرمز الى حقائق ودقائق وليس الخرق في كف العلم عن اهله باقل منه في

بثه الى غير اهله شعر فمن منح الجهال علما اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم
فاقنع باشارات مختصرة وتلويحات موجزة فان تحقيق القول فيه يستدعي تمهيد
اصول وشرح فصول ليس يتسع الان له وقتي وليس ينصرف الى ذلك همي وفكري
ومفاتيح القلوب بيد الله تع يفتحها اذا شاء كما شاء بما شاء وانما الذي يفتح الان
فصول ثلثة **الفصل الاول** في بيان ان النور الحق هو الله تع وان اسم النور لغيره
مجاز محض لا حقيقة له وبيانه بان تعرف معنى النور بالوضع الاول عند العوام
ثم بالوضع الثالث عند خواص الخواص ثم تعرف درجات الانوار المذكورة المنسوبة
الى خواص الخواص وحقائقها ينكشف لك عند ظهور درجاتها ان الله عز وجل
هو النور الاعلى الاقصى وعند انكشاف حقائقها انه النور الحقيقي الحق وحده
لا شريك له فيه اما الوضع الاول العامي فالنور عندهم يشير الى الظهور والظهور امر
مضاف اذ يظهر الشيء لا محالة لانسان ويبطن عن غيره فيكون ظاهرا بالاضافة
وباطنا بالاضافة واضافة ظهوره الى الادراكات لا محالة واقوى الادراكات
واجلها عند العوام الحواس ومنها حاسة البصر والاشياء بالاضافة الى الحس
البصري ثلثة اقسام منها ما لا يبصر بنفسه كالاجسام المظلمة ومنها ما يبصر بنفسه
ولا يبصر به غيره كالاجسام المضيئة مثل الكواكب وجمرة النار اذا لم تكن مشعلة
ومنها ما يبصر بنفسه ويبصر به غيره ايض كالشمس والقمر والسراج والنيران
المشعلة والنور اسم لهذا القسم الثالث ثم تارة يطلق على ما يفيض من هذه الاجسام
المشرقة على ظواهر الاجسام الكثيفة فيقال استنارت الارض ووقع نور الشمس بنور الشمس
على الارض ونور السراج على الحائط والثوب وتارة يطلق على نفس هذه الاجسام
المشرقة لانها ايض في انفسها مستنيرة وفي الجملة فالنور عبارة عما يبصر في نفسه
ويبصر به غيره كالشمس هذا حده وحقيقته بالوضع الاول **دقيقة** لما كان سر النور

وروحه هو الظهور للادراك وكان الادراك موقوفا على وجود النور وعلى وجود العين
الباصرة ايضا اذ النور هو الظاهر المظهر وليس شئ من الانوار ظاهرة فى حق العميان ولا
مظهرة له فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهر فى كونه ركنا لا بد منه للادراك
ثم برجح عليه فى ان الروح الباصرة هى المدركة وبها الادراك فاما النور فليس يدرك
ولا به الادراك بل عند الادراك فكان اسم النور بالنور الباصر احق منه بالنور
المبصر فاطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا فى الخفاش ان نور عينه ضعيف
وفى الاعمش انه ضعيف نور بصره وفى الاعمى انه فقد نور بصره وفى السواد انه يجمع
نور البصر ويقويه وان الاجفان انما خصها الحكمة الالهية بلون السواد وجعل
العين محفوفة بها ليجمع ضوء العين واما البياض فيفرق ضوء العين ويضعف نوره
حتى ان ادمان النظر الى البياض المشرق بل الى نور الشمس يبهر نور العين ويمحقه
كما يمحق الضعيف فى جنب القوى فقد عرفت بهذا ان الروح الباصرة سميت
نورا وانه لم كان اولى بهذا الاسم وهذا هو الوضع الثانى وهو وضع الخواص
حقيقة اعلم ان نور بصر العين موسوم بانواع من النقصان فانه يبصر غيره ولا
يبصر نفسه ولا يبصر ما بعد منه بعدا مفرطا ولا ما قرب منه قربا مفرطا ولا
يبصر ما وراء حجاب ويبصر من الاشيا ظاهرها دون باطنها ويبصر من
الموجودات بعضها دون كلها ويبصر اشياء متناهية ولا يبصر ما لا نهاية
له ويغلط كثيرا فى ابصاره فيرى الكبير صغيرا والبعيد قريبا والساكن متحركا و
المتحرك ساكنا فهى سبع نقائص لا يفارق العين الظاهرة فان كان فى الاعين
عين منزهة عن هذه النقائص كلها فليت شعرى هل هو اولى باسم النور ام
لا فاعلم ان فى قلب الانسان عينا هذه صفة كمالها وهى التى يعبر عنها تارة
بالعقل وتارة بالروح وتارة بالنفس الانسانى ودع عنك العبارات فانها

اذا كثرت اوهمت عند الضعيف البصيرة كثرة المعانى فنعنى به المعنى الذى
يتميز به العاقل عن الطفل الرضيع وعن البهيمة والمجنون ونسميه عقلا متابعة
للجمهور فى الاصطلاح فنقول العقل اولى بان يسمى نورا من العين الظاهرة لرفعة
قدره عن النقائص السبع اما الاول فهو ان العين لا تبصر نفسها والعقل
يدرك غيره ويدرك نفسه ويدرك صفات نفسه اذ يدرك نفسه قادرا
وعالما ويدرك علم نفسه ويدرك علمه بعلم نفسه وعلمه بعلمه بعلم نفسه
الى غير نهاية وهذه خاصية لا يتصور ان يدرك بآلة الاجسام ووراءه سر يطول
شرحه الثانى ان العين لا تبصر ما بعد منه ولا ما قرب منه قربا مفرطا و
العقل يستوى فيه القريب والبعيد يعرج فى تطريقه الى اعلى السموات رقيا
وينزل فى لحظة الى تخوم الارضين هويا بل اذا حققت الحقائق انكشف انه منزه
عن ان يحوم بجنبات قدسه معانى القرب والبعد الذى يعرض بين الاجسام فانه
انموذج من نور الله تع ولا يخلو الانموذج عن محاكاة وان كان لا يرتقى الى ذروة
المساواة وهذا ربما هزك للتفطن لسر قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على
صورته فلست ارى الان الخوض فى بيانه الثالث ان العين لا تدرك ما وراء
الحجب والعقل يتصرف فى العرش والكرسى وما وراء حجب السموات وفى الملاء
الاعلى والملكوت الاسمى كتصرفه فى عالمه الخاص ومملكته القريبة اعنى بدنه الخاص
بل الحقائق كلها لا تحتجب عن العقل وانما حجاب العقل حيث يحجب فى نفسه لنفسه
بسبب صفات هى مقارنة يضاهى حجاب العين من نفسها عند تغميض الاجفان
وستعرف هذا فى الفصل الثالث من الكتاب الرابع ان العين تدرك من الاشياء
ظاهرها وسطحها الاعلى دون باطنها بل قوالبها وصورها دون حقائقها و
العقل يتغلغل الى بواطن الاشياء واسرارها ويدرك حقائقها وارواحها ويستنبط

سببها وعلتها وغايتها وحكمتها وانه لم خلق وكيف خلق ولم خلق ومن كم
معنى جمع وركب وعلى اى مرتبة فى الوجود نزل وما نسبته الى خالقه وما نسبته
الى سائر مخلوقاته الى مباحث اخر يطول شرحها نرى الان الايجاز فيها اولى الخامس
ان العين تبصر بعض الموجودات اذ تقصر عن جميع المعقولات وعن كثير من
المحسوسات اذ لا تدرك الاصوات والروائح والطعوم والحرارة والبرودة
والقوى المدركة اعنى قوة السمع والبصر والشم والذوق واللمس بل الصفات الباطنة
النفسانية كالفرح والسرور والغم والحزن واللذة والالم والعشق والشهوة
والقدرة والارادة والعلم الى غير ذلك من موجودات لا تحصى ولا تعد فهو
ضيق المجال مختصر المجرى لا يسعه مجاوزة عالم الاشكال والالوان وهما اخس
الموجودات فان الاجسام فى اصلها اخس اقسام الموجودات والالوان
والاشكال من اخس اعراضها والموجودات كلها مجال العقل اذ يدرك هذه
الموجودات التى عددناها وما لم نعدها وهو الاكثر ويتصرف فى جميعها
ويحكم عليها حكما يقينا صادقا والاسرار الباطنة عنده ظاهرة والمعانى
الخفية عنده جلية فمن اين للعين الظاهرة مساواته ومجاراته فى استحقاق اسم
النور كلا انه نور بالاضافة الى غيره ولكنه ظلمة بالاضافة اليه بل هو جاسوس
من جواسيسه وكله باخس خزائنه وهى خزانة الالوان والاشكال ليرفع الى
حضرته اخبارها فيقضى فيها بما يقتضيه رايه الثاقب وحكمه النافذ والحواس
الخمس جواسيسه وله فى الباطن جواسيس سواهم من خيال ووهم وفكر وذكر و
حفظ ووراءهم خدم وجيوش وجنود مسخرة له فى عالمه الخاص يستسخرهم ويتصرف
فيهم استسخار الملك عبيده بل اشد وشرح ذلك يطول وقد ذكرناه فى كتاب
عجائب القلب من كتب الاحياء السادس ان العين لا تبصر ما لا نهاية له

فانها تبصر صفات الاجسام والاجسام لا يتصور الا متناهية والعقل يدرك
المعقولات والمعلومات لا يتصور ان يكون متناهية نعم اذا لاحظ العلوم
المفصل ولا يكون الحاضر الحاصل عنده الا متناهيا ولكن فى قوته ادراك ما لا
نهاية له وشرح ذلك يطول فان اردت له مثالا فخذه من الجليات فانه يدرك
الاعداد ولا نهاية لها بل يدرك تضعيفات الاثنين والثلثة وسائر الاعداد
ولا يتصور لها نهاية ويدرك انواعا من النسب بين الاعداد لا يتصور التناهى
عليها بل لا يدرك علمه بالشىء وعلمه بعلمه بالشىء وعلمه بعلمه فقوته فى هذا
الواحد ايضا لا يقف عند نهاية السابع ان العين تبصر الكبير صغيرا فترى الشمس
فى مقدار مجن والكواكب فى صورة دنانير منثورة على بساط ازرق والعقل يدرك
ان الكواكب والشمس اكبر من الارض اضعافا مضاعفة فترى الكواكب ساكنة
بل ترى الظل بين يديه ساكنا وترى الصبى ساكنا فى مقداره والعقل يدرك ان الصبى
متحرك دائما فى نشوه وتزايده والظل متحرك على الدوام والكوكب يتحرك فى كل لحظة
اميالا كثيرة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلم ازالت الشمس
فقال لا نعم فقال صلى الله عليه وسلم كيف قال منذ قلت لا الى ان قلت نعم
قد تحركت مسيرة خمسمائة سنة وانواع غلط البصر كثيرة والعقل منزه عنه فان
قلت نرى العقلاء يغلطون فى نظرهم فاعلم ان فيهم خيالات واوهاما واعتقادات
يظنون احكامها احكام العقل فالغلط منسوب اليها وقد شرحنا مجامعها فى كتاب
معيار العلم وكتاب محك النظر فاما العقل اذا تجرد عن غشاوة الوهم والخيال لم يتصور ان
يغلط بل راى الاشياء على ما هى عليها وفى تجريده عسر عظيم وانما يكمل تجرده عن هذه
النوازع بعد الموت وعند ذلك ينكشف الغطاء وتنجلى الاسرار ويصادف كل
احد ما قدم من خير او شر محضرا اذ يصادف صحيفة لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا

احصاها وعنده يقال فكشفنا عنك غطارك فبصرك اليوم حديد وانما الغطار
غطاء الخيال والوهم وغيرهما وعنده يقول المغرور باوهامه واعتقاداته الفاسدة
وخيالاته الباطلة ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون فقد عرفت
بهذا ان العين اولى بهم النور عن النور المعروف ثم عرفت ان العقل اولى باسم النور من
العين بل بينهما من التفاوت ما يقبح ان يقال معه انه اولى بل الحق ان المستحق للاسم
دونه دقيقه اعلم ان العقول وان كانت مبصرة فليست المبصرات كلها عنده
على وتيرة واحدة بل بعضها يكون عنده كانها حاضرة كالعلوم الضرورية مثل علمه
بان الشئ الواحد لا يكون قديما حادثا ولا يكون موجودا معدوما والقول الواحد
لا يكون صدقا وكذبا وان الحكم اذا ثبت لشئ جوازه ثبت لمثله وان الاخص اذا
كان موجودا كان الاعم واجب الوجود فاذا وجد السواد فقد وجد اللون و
اذا وجد الانسان فقد وجد الحيوان فاما عكسه فلا يلزم فى العقل اذ لا
يلزم من وجود اللون وجود السواد ولا من وجود الحيوان وجود الانسان الى
غير ذلك من القضايا بالضم فى الواجبات والجائزات والمستحيلات ومنها ما
لا يقارن العقل فى كل حال اذا عرض عليه بل يحتاج الى ان يهز اعطافه ويستورى
زناده وينبه عليه بالتنبيه كالنظريات والايناس وانما تنبهه كلام الحكمة فعند
اشراق نور الحكمة يصير العقل مبصرا بالفعل بعد ان كان مبصرا بالقوة واعظم
الحكمة كلام الله سبحانه وتع ومن جملة كلامه القرآن خاصة فتكون منزلة ايات القران
عند عين العقل منزلة نور الشمس عند العين الظاهرة اذ به يتم الابصار فبالحرى
ان يسمى القرآن نورا كما سمى نور الشمس نورا فمثال القرآن نور الشمس ومثال العقل
نور العين فكما ان العين انما يدرك الاشياء الظاهرة بالشمس ولا بد منه فى
الادراك فكذلك العقل انما يدرك المعقولات وحقايق الباطنة بالقرآن

لما فيه من الحكمة وبهذا تفهم معنى قوله تع آمنوا بالله ورسوله والنور الذى انزلنا
وقوله تع امنوا بالله قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا تكملة
لهذه الدقيقة فقد فهمت من هذا ان العين عينان ظاهرة وباطنة فالظاهرة
من عالم الحس والشهادة والباطنة من عالم آخر وهو عالم الملكوت ولكل عين
من العينين شمس ونور وعنده يصير كامل الابصار احدهما ظاهرة والاخرى
باطنة فالظاهرة من عالم الملكوت وهو القرآن وكتب الله المنزلة ومهما انكشف
لك هذه الاسرار كشفا تاما فقد انفتح لك اول باب من ابواب الملكوت وفى
هذا العالم عجائب يستحقر بالاضافة اليها عالم الشهادة ومن لم يسافر الى هذا
العالم وقعد به القصور فى حضيض عالم الشهادة فهو بهيمة بعد محروم عن خاصية
الانسانية بل اضل من البهيمة فان البهيمة يطير باجنحة الطيران الى هذا العالم
ولذلك قال تع اولئك كالانعام بل هم اضل واعلم ان عالم الشهادة بالاضافة
الى عالم الملكوت كالقشر بالاضافة الى اللب وكالصورة والقالب بالاضافة
الى الروح وكالظلمة بالاضافة الى النور وكالسفل بالاضافة الى العلو فلذلك يسمى
عالم الملكوت العالم العلوى والعالم الروحانى والعالم النورانى وفى مقابلته
السفلى والجسمانى والظلمانى ولا تظنن انا نعنى العالم العلوى السموات فانها علو
وفوق فى حق عالم الشهادة والحس ويشارك فى ادراكه البهائم واما العبد فلا
يفتح له باب الملكوت ولا يصير ملكوتيا الا ويبدل فى حقه الارض غير الارض و
السموات فيصير كل ما دخل تحت الحس والخيال ارضه ومن جملته السموات وكل
ما ارتفع الحس سماؤه وهذا هو المعراج الاول لكل سالك ابتدا سفره الى قرب
الحضرة الربوبية فالانسان مردود الى اسفل السافلين ومنه يترقى الى عالم الاعلى
واما الملائكة فانهم من جملة عالم الملكوت عاكفون فى حضرة القدس ومنها يشرفون

من عالم الشهادة وهى الشمس المحسوسة والباطنة

الى العالم الاسفل ولذلك قال الرسول عليه السلم ان الله تعالى خلق الخلق فى ظلمة
ثم افاض عليهم من نوره وقال صلى الله عليه وسلم ان لله تعالى ملائكة هم اعلم باعمال
العباد منهم والانبياء اذا بلغ معارجهم المبلغ الاقصى واشرفوا منها الى السفل
ونظروا من فوق الى تحت اطلعوا ايض على قلوب العباد واشرفوا على جملة من علوم
الغيب اذ من كان فى عالم الملكوت كان عند الله وعنده مفاتح الغيب اى من عنده
نزول اسباب الموجودات فى عالم الشهادة اذ عالم الشهادة اثر من اثار ذلك العالم
يجرى منه مجرى الظل بالاضافة الى الشخص ومجرى الثمرة بالاضافة الى المثمر والمسبب
بالاضافة الى السبب ومفاتح معرفة المسببات لا يوجد الا من الاسباب
ولذلك كان عالم الشهادة مثالا لعالم الملكوت كما سيأتى فى بيان المشكاة و
المصباح والشجرة لان المسبب لايخ من موازات السبب ومحاكاته نوعا من
من المحاكاة على قرب او على بعد وهذا الان له غور عميق ومن اطلع على كنه حقيقته
انكشف له حقائق امثلة القرآن على يسر **دقيقة** نرجع الى حقيقة النور فنقول
ان كان ما يبصر نفسه وغيره اولى باسم النور وان كان من جملته ما يبصر غيره
ايض مع انه يبصر نفسه وغيره فهو اولى باسم النور من الذى لا يوثر فى غيره اصلا
بل بالحرى ان يسمى سراجا منيرا لفيضان انواره الى غيره وهذه الخاصة توجد
للروح القدسى النبوى اذ يفيض بواسطته انوار المعارف على الخلائق وبهذا
يعرف معنى تسمية الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم سراجا منيرا والانبياء كلهم
سرج وكذلك العلماء ولكن التفاوت بينهم لا يحصى **دقيقة** اذا كان اللائق
بالذى يستفاد منه انوار الابصار ان يسمى سراجا منيرا والذى يقتبس منه السراج
فى نفسه جدير بان يكنى عنه بالنار وهذه السرج الارضية انما يقتبس فى اصلها
من انوار علوية والروح القدسى النبوى يكاد زيته يضئ ولو لم تمسسه نار ولكن انما

يصير نورا على نور اذا مسته النار وبالحرى ان يكون مقتبس الارواح الارضية
هى الروح الالهية العلوية التى وصفها على وابن عباس رضى الله عنهما فقالا فى الروح
المذكور فى قوله تع يوم يقوم الروح والملائكة صفا ان له سبعين الف وجه فى كل
سبعون الف لسان يسبح الله تع بجميعها وهو الذى قوبل بالملائكة كلهم فقال
تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا فهى اذا اعتبرت من حيث يقتبس منها السرج
الارضية لم يكن له مثال الا النار وذلك لا يونس الا من جانب الطور **دقيقة**
الانوار السموية التى يقتبس منها الانوار الارضية ان كان لها ترتيب بحيث يقتبس
بعضها من بعض فالاقرب من المنبع اولى باسم النور لانه اعلى رتبة ومثال ترتيبه
فى عالم الشهادة لا ندركه الا بان نفرض ضوء القمر داخلا فى كوة بيت واقعا على
مرآة منصوبة على حائط منعكسا منه الى حائط آخر فى مقابلتها ثم منعطفا منها الى
الارض بحيث تستنير الارض فانت تعلم ان ما على الارض من النور التابع لما فى
الحائط وما على الحائط تابع لما على المرآة وما على المرآة تابع لما فى القمر وما فى القمر
تابع لما فى الشمس اذ منها يشرق النور على القمر وهذه الانوار الاربعة مرتبة بعضها اعلى
واكمل من بعض ولكل واحد مقام معلوم ودرجة خاصة لا يتعداه فاعلم انه قد انكشف
لارباب البصائر ان الانوار الملكوتية انما وجدت على ترتيب وان المقرب هو
الاقرب الى النور الاقصى ولا يبعد ان يكون رتبة اسرافيل فوق رتبة جبرئيل عليهما
السلام وان فيهم الاقرب لقرب درجته من الحضرة الربوبية التى هى منبع الانوار
كلها وان فيهم الادنى وبينهما درجات تستعصى على الاحصاء وانما المعلوم كثرتهم
وترتيبهم فى مقاماتهم وصفوفهم وانهم كما وصفوا به انفسهم اذ قالوا وانا
لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون **دقيقة** اذا عرفت ان للانوار كلها ترتيبا
فاعلم انه لا يتسلسل الى غير نهاية بل يرتقى الى منبع اول هو النور لذاته وبذاته

وليس ياتيه النور من غيره ومنه تشرق الانوار كلها على ترتيبها فانظر الان الى
ان اسم النور احق واولى بالمستنير المستعير نوره من غيره او بالنير في ذاته المنير
لما سواه فما عندي انه يخفى عليك الحق فيه وتحقق ان اسم النور احق بالنور الاقصى
الذي لا نور فوقه ومنه ينزل النور الى غيره حقيقة بل اقول ولا ابالي ان اسم النور
على غير النور الاول مجاز محض اذ كل ما سواه اذا اعتبر ذاته فهو في ذاته من حيث ذاته
لا نور له بل نورانيته مستعارة من غيره ولا قوام لنورانيته المستعارة بنفسها
بل الى غيرها ونسبة المستعار الى المستعير مجاز محض افترى ان من استعار فرسا
وثيابا او مركبا وسرجا وركبه في الوقت الذي اركبه المعير على الحد الذي رسمه له
غني بالحقيقة او بالمجاز وان المعير هو الغني او المستعير كلا بل المستعير فقير في
نفسه كما كان وانما الغني هو المعير الذي منه الاعطاء والاعارة واليه الاسترداد
والانتزاع فاذا النور الحق للذي بيده الخلق والامر ومنه الانارة اولا والادامة
ثانيا فلا شركة لاحد معه في حقيقة هذا الاسم ولا في استحقاق هذا الاسم
الا من حيث يسميه به ويتفضل عليه بتسميته تفضل المالك على عبده اذا اعطاه
مالا ثم سماه مالكا ومهما انكشف للعبد هذه الحقيقة علم انه وماله لمالكه على
اليقين ولا شريك له فيه اصلا والبتة حقيقة مهما عرفت ان النور يرجع الى
الظهور والاظهار ومراتبه فاعلم انه لا ظلمة اشد من كتم العدم لان المظلم
سمي مظلما لانه ليس يظهر للابصار اذ ليس يصير موجودا للبصر مع انه موجود في
نفسه فالذي ليس موجودا لا لغيره ولا لنفسه كيف لا يستحق ان يكون هو
الغاية في الظلمة وفي مقابلته الوجود فهو النور فان الشيء ما لم يظهر في ذاته لا
يظهر لغيره والوجود ايضا ينقسم الى ما للشيء من ذاته والى ما له من غيره فما له
الوجود من غيره فوجوده مستعار لا قوام له بنفسه بل اذا اعتبر ذاته من حيث

ذاته فهو عدم محض وانما هو موجود من حيث نسبته الى غيره فذلك ليس بوجود
حقيقي كما عرفت في مثال استعارة الثوب والقبا فالموجود الحق هو الله سبحانه
وتعالى كما ان النور الحق هو الله عز وجل حقيقة الحقائق من ههنا ترقى العارفون
من حضيض المجاز الى يفاع الحقيقة واستكملوا معارجهم فراوا بالمشاهدة
العيانية ان ليس في الوجود الا الله تعالى وان كل شيء هالك الا وجهه لا انه يصير هالكا
في وقت من الاوقات بل هو هالك ازلا وابدا لا يتصور الا كذلك وان كل
شيء سواه اذا اعتبر ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض واذا اعتبر من الوجه
الذي سرى الوجود اليه من الاول الحق راى موجودا لا في ذاته لكن من الوجه الذي
يلي موجده فيكون الموجود وجه الله تعالى فقط ولكل شيء وجهان وجه الى نفسه و
وجه الى ربه فهو باعتبار وجه نفسه عدم وباعتبار وجه ربه موجود فاذا لا
موجود الا الله ووجهه فاذا كل شيء هالك الا وجهه ازلا وابدا ولم يفتقر هولاء
الى قيام القيمة ليستمعوا الى نداء المنادي لمن الملك اليوم لله الواحد القهار بل
هذا النداء لا يفارق سمعهم ابدا ولم يفهموا من معنى قوله الله اكبر انه اكبر
من غيره حاش لله اذ ليس في الوجود معه غيره حتى يكون اكبر منه بل ليس لغيره
رتبة المعية بل رتبة التبعية بل ليس لغيره وجود الا من الوجه الذي يليه فالموجود
وجهه فقط ومحال ان يقال انه اكبر من وجهه بل معناه انه اكبر من ان يقال له اكبر
بمعنى الاضافة والمقايسة واكبر من ان يدرك غيره كنه كبريائه نبيا كان او ملكا
بل لا يعرف الله كنه معرفته الا الله بل كل معروف داخل تحت سلطنة العارف
واستيلائه دخولا ما وذلك ينافي الجلال والكبرياء وهذا له تحقيق ذكرناه
في كتاب المقصد الاقصى في معاني اسماء الله الحسنى الاشارة العارفون بعد
العروج الى سماء الحقيقة اتفقوا في انهم لم يروا في الوجود الا الواحد الحق لكن منهم

اليفاع ما ارتفع من الارض جوهري

ليس في الوجود الا الله

معنى قوله الله اكبر

حال العارفين بعد العروج الى سماء الحقيقة

من كان له هذه الحالة عرفانا علميا ومنهم من صار له ذلك حالا ذوقيا وانتفت
عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة واستوهبت فيها عقولهم
فصاروا كالمبهوتين فيه ولم يبق فيهم متسع لذكر غير الله ولا لذكر انفسهم
ايضا فلم يكن عندهم الا الله فسكروا سكرا رفع دونه سلطان عقولهم فقال احدهم
انا الحق وقال آخر سبحاني سبحاني ما اعظم شاني وقال آخر ما في الجبة الا الله وكلام
كلام العشاق في حال السكر يطوى ولا يحكى
العشاق في حال السكر يطوى ولا يحكى فلما خف عنهم سكرهم وردوا الى سلطان
عقلهم الذي هو ميزان الله تعالى في الارض عرفوا ان ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد
بل شبه الاتحاد مثل قول العاشق في حالة فرط عشقه، انا من اهوى ومن اهوى انا
ولا يبعد ان يفاجئ الانسان مرآة فينظر فيها ولم ير المرآة قط فيظن ان الصورة
التي يراها هي صورة المرآة متحدة بها ويرى الخمر في الزجاج فيظن ان الخمر لون
الزجاج واذا صار ذلك عنده مالوفا ورسخ قدمه استغفر وقال شعر
رق الزجاج ورقت الخمر، فتشابها فتشاكل الامر، فكانه خمر ولا قدح، وكانه قدح ولا خمر
وفرق بين ان يقول الخمر قدح وبين ان يقول كانها قدح وهذه الحالة اذا غلبت
الفناء وفناء الفناء
سميت بالاضافة الى صاحب الحالة فناء بل فناء الفناء لانه فني عن نفسه
وفني عن فنائه فانه ليس يشعر بنفسه في تلك الحالة ولا بعدم شعوره بنفسه
ولو شعر بعدم شعوره بنفسه لكان قد شعر بنفسه وتسمى هذه الحالة بالاضافة
الى المستغرق به بلسان المجاز اتحادا وبلسان الحقيقة توحيدا ووراء هذه
الحقائق ايضا اسرار يطول الخوض فيها خاتمة لعلك تشتهي ان تعرف وجه
في وجه كونه في ذاته نور السموات والارض
اضافة نوره الى السموات والارض ولا ينبغي ان يخفى عليك ذلك بعد ان
عرفت انه النور ولا نور سواه وانه كل الانوار وانه النور الكلي لان النور عبارة
عما الاشياء ينكشف به واعلى منه ما ينكشف به وله ومنه وان الحقيقي منه

ما ينكشف به وله ومنه وليس فوقه نور منه اقتباسه واستمداده بل ذلك له
في ذاته من ذاته لذاته لا من غيره ثم عرفت ان هذا لا يتصف به الا النور الاول ثم
عرفت ان السموات والارض مشحونة نورا من طبقتي النور اعني المنسوب الى البصر
والبصيرة اي الى الحس والعقل اما البصري فما يشاهده في السموات من الكواكب
والشمس والقمر وما يشاهده في الارض من الاشعة المنبسطة على كل ما على الارض
حتى ظهرت به الالوان المختلفة خصوصا في الربيع وعلى كل حال في الحيوانات و
المعادن واصناف الموجودات ولولاها لم يكن للالوان ظهور بل وجود ثم
سائر ما يظهر للحس من الاشكال والمقادير يدرك تبعا للالوان ولا يتصور ادراكها
الا بواسطتها واما الانوار العقلية المعنوية فالعالم الاعلى مشحون بها وهي
جواهر الملائكة والعالم الاسفل مشحون بها وهي الحيوة الحيوانية ثم الانسانية
السفل كما بالنور الملكي ظهر نظام العالم العلوي
وبالنور الانساني السفلي ظهر نظام عالم العلو وهو المعنى بقوله وهو الذي انشاكم
من الارض واستعمركم فيها وقال ليستخلفنكم في الارض وقال ويجعلكم خلفاء
الارض وقال اني جاعل في الارض خليفة فاذا عرفت ان العالم باسره مشحون
بالانوار الظاهرة البصرية والباطنة العقلية ثم عرفت ان السفلية فائضة بعضها
من بعض فيضان النور من السراج وان السراج هو الروح النبوي القدسي و
ان الارواح النبوية القدسية مقتبسة من الارواح العلوية اقتباس السراج
من النار وان العلويات بعضها مقتبسة من البعض وان بينهما ترتيب مقامات
ثم ترتقي جملتها الى نور الانوار ومعدنها ومنبعها الاول وان ذلك هو الله
وحده لا شريك له وان سائر الانوار مستعارة وانما الحقيقي نوره فقط وان
الكل نوره بل هو الكل بل هوية الكل لغيره الا بالمجاز فاذا لا نور الا هو وسائر الانوار
انوار من الوجه الذي يليه لا من ذاته فوجه كل ذي وجه اليه ومولى شطره وانما

تولوا فثم وجه الله فاذا لا اله الا هو فان الاله عبارة عما الوجوه موليه نحوه بالعبادة
والتأله اعنى وجوه القلب فانها الانوار كما لا اله الا هو فلا هو الا هو لان هو عبارة
عما اليه اشارة كيف ما كان ولا اشارة الا اليه بل كلما اشرت اليه فهو بالحقيقة
اشارة اليه وان كنت لا تعرفه انت لغفلتك عن حقيقة الحقائق التى ذكرناها ولا
اشارة الى نور الشمس بل الى الشمس وكل ما فى الوجود فنسبته اليه فى ظاهر المثال كنسبته
النور الى الشمس فاذا لا اله الا هو توحيد العوام ولا هو الا هو توحيد الخواص لان
هذا اتم واخص واشمل واحق وادق وادخل لصاحبه فى الفردانية المحضة والوحدانية
الصرفة ومنتهى معراج الخلائق مملكة الفردانية فليس وراء ذلك مرقى اذ المرقى
لا يتصور الا بكثرة فانه نوع اضافة يستدعى ما منه الارتقاء وما اليه الارتقاء
واذا ارتفعت الكثرة حقت الوحدة وبطلت الاضافات وطاحت الاشارات
فلم يبق علو ولا سفل ونازل ومرتفع فاستحال الترقى فاستحال العروج فليس وراء
الاعلى علو ولا مع الوحدة كثرة ولا مع انتفاء الكثرة عروج فان كان من تغير حال
فبالنزول الى السماء الدنيا اعنى بالاشراف من علو الى اسفل لان الاعلى له اسفل
وليس له اعلى فهذه هى غاية الغايات ومنتهى الطلبات يعلمه من يعلمه وينكره من يجهله
وهو من العلم الذى هو كهيئة المكنون الذى لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا انطقوا
به لم ينكره الا اهل الغرة بالله ولا يبعد ان قال العلماء ان النزول الى السماء الدنيا
وهو نزول الملك وقد توهم بعض العارفين ما هو ابعد منه اذ قال هذا المستغرق
بالوحدانية ايضا له نزول الى السماء الدنيا وان ذلك هو نزوله الى استعمال
الحواس او تحريك الاعضاء واليه الاشارة بقوله صرت سمعه الذى يسمع به
وبصره الذى يبصر به ولسانه الذى ينطق به فاذا كان هو سمعه وبصره ولسانه فهو
السامع والباصر والناطق اذا لا غيره واليه الاشارة بقوله مرضت فلم

الا اله عبارة عما الوجوه موليه نحوه بالعبادة
تفسير كلمة هو
توحيد العوام والخواص

تعدنى الحديث فحركات هذا الموحد من السماء الدنيا واحساسها كالسمع والبصر
من سماء فوقه وعقله فوق ذلك وهو يترقى من سماء العقل الى منتهى معراج
الخلائق ومملكة الفردانية الى تمام سبع طبقات ثم بعده يستوى على العرش الوحدانية
ومنه يدبر الامر لطبقات سمواته فربما نظر الناظر اليه فاطلق القول بان الله خلق
آدم على صورة الرحمن الى ان يمعن النظر فيعلم ان ذلك له تاويل القول القائل انا الحق
وسبحانى بل القوله لموسى عليه السلم مرضت فلم تعدنى وكنت سمعه وبصره ولسانه
وارى الان قبض عنان البيان فما اريك تطيق من هذا القدر اكثر من هذا القدر
مساعدة لعلك لا تسمو الى معنى هذا الكلام بفهمك بل يقصر دون ذروته همتك فخذ
اليك كلاما اقرب الى فهمك واوفق لضعفك واعلم ان معنى كونه نور السموات
والارض تعرفه بالنسبة الى النور الظاهر البصرى فاذا رايت انوار الربيع وخضرته
مثلا فى ضياء النهار فلست تشك فى انك ترى الالوان وربما ظننت انك لست
ترى مع الالوان غيرها فانك تقول لست ارى مع الخضرة غير الخضرة ولقد
اصر قوم على هذا فزعموا ان النور لا معنى له وانه ليس مع الالوان غير الالوان فانكروا
وجود النور مع انه اظهر الاشياء وكيف لا وبه يظهر الاشياء وهو الذى يبصر فى
نفسه ويبصر به غيره كما سبق لكن عند غروب الشمس وغيبة السراج او وقوع الظل
ادركوا تفرقة ضرورية بين محل الظل وبين موقع الضياء فاعترفوا بان النور معنى وراء
الالوان يدرك مع الالوان حتى كانه لشدة اتحاده به لا يدرك ولشدة ظهوره يختفى
وقد يكون الظهور سبب الخفاء والشئ اذا جاوز حده انعكس على ضده فاذا عرفت
هذا فاعلم ان ارباب البصائر ما راوا شيا الا وراوا الله معه وربما زاد على هذا
بعضهم فقال ما رايت شيا الا ورايت الله قبله لان منهم من يرى الاشياء و
رآه بالاشياء والى الاول الاشارة بقوله تع اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد

الشئ اذا جاوز حده انعكس على ضده
ما رايت شيا الا ورايت الله قبله

درجة الصديقين ودرجة العلماء الراسخين

وَالى الثانى الاشارة بقوله تع سنريهم اياتنا فى الافاق وَفى انفسهم حتى يتبين لهم
والاول صاحب مشاهدة والثانى صاحب استدلال باية والاول درجة الصديقين
وَالثانى درجة العلماء الراسخين وليس بعدهما الا درجة الغافلين المحجوبين فاذا عرفت
هذا فاعلم انه كما ظهر كل شئ للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شئ للبصيرة الباطنة
بالله فهو مع كل شئ لا يفارقه ثم نظهر كل شئ كما ان النور مع كل شئ وبه يظهر ولكن
بقى هنا تفاوت وهو ان النور الظاهر يتصور ان نغيب بغروب الشمس ويحجب حتى
نظهر الظل واما النور الالهى الذى به يظهر كل شئ يتصور غيبته بل يستحيل تغيره
فيبقى مع الاشياء دائما فانقطع طريق الاستدلال بالتفرقة ولو تصور غيبته
لانهدت السموات والارض ولادرك به من التفرقة ما يضطر معه الى المعرفة بما به
ظهرت الاشياء ولكن لما تساوت الاشياء كلها على نمط واحد فى الشهادة بوحدانية
خالقها اذ كل شئ يسبح بحمده لا بعض الاشياء وفى جميع الاوقات لا فى بعض
الاوقات ارتفعت التفرقة وخفى الطريق اذ الطريق الظاهر معرفة الاشياء بالاضداد
فما لا ضد له ولا تغير له يتشابه الاحوال فى الشهادة له فلا يبعد ان يخفى ويكون
خفاؤه لشدة جلائه والغفلة عنه لاشراق ضيائه فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة
ظهوره واحتجب عنهم لاشراق نوره وربما لم يفهم ايضا كنه هذا الكلام بعض
القاصرين فيفهم من قولنا ان الله مع كل شئ كالنور مع الاشياء انه فى كل مكان
تعالى وتقدس عن النسبة الى المكان بل لعل الابعد عن اثارة هذا الخيال ان تقول
انه قبل كل شئ وانه فوق كل شئ وانه مظهر كل شئ والمظهر لا يفارق المظهر فى معرفة
صاحب البصيرة فهذا الذى نعنى بقولنا انه مع كل شئ ثم لا يخفى عليك ايضا ان المظهر
قبل المظهر وفوقه مع انه معه بوجه لكنه معه بوجه وقبله بوجه فلا تظنن انه متناقض
واعتبر بالمحسوسات التى هى درجتك فى العرفان وانظر كيف يكون حركة اليد

كما قال العارف قدس الله الشيخ محمود
ظهوری پرده اولمشدر ظهوره
كوزی اولان دليل استر می نوره

مع حركة ظل اليد وقبله ايضا ومن لم يتسع صدره لمعرفة هذا فليهجر هذا النمط من العلم
فلكل عمل رجال وكل ميسر لما خلق له **الفصل الثانى** فى بيان المشكوة والمصباح والزجاجة
والزيت والنار ومعرفة هذا يستدعى تقديم قطبين يتسع المجال فيهما الى غير حد محدود
لكنى اشير اليهما بالرمز والاختصار احدهما فى بيان سر التمثيل ومنهاجه ووجه ضبط ارواح
المعانى بقوالب الامثلة ووجه كيفية المناسبة بينهما وكيفية الموازنة بين عالم الشهادة
التى منها تتخذ طينة الامثال وعالم الملكوت التى منه يستنزل ارواح المعانى والثانى
فى طبقات ارواح الطينة البشرية ومراتب انوارها فان هذا المثال مستوفى لبيان ذلك
اذ قرا ابن مسعود مثل نوره فى قلب المومن كمشكوة وقرا ابى كعب مثل نور قلب
من آمن كمشكوة **القطب الاول** فى سر التمثيل ومنهاجه اعلم ان العالم عالمان
روحانى وجسمانى وان شئت قلت عقلى وحسى وان شئت قلت علوى و
سفلى والكل متقارب وانما يختلف باختلاف العبارات فاذا اعتبرتهما فى انفسهما
قلت جسمانى وروحانى وان اعتبرتهما بالاضافة الى العين المدركة انما قلت
عقلى وحسى وان اعتبرتهما بالاضافة احدهما الى الاخر قلت علوى وسفلى والكل
متقارب وربما سميت احدهما عالم الملك والشهادة والاخر عالم الغيب والملكوت
ومن يطلب الحقايق من الالفاظ ربما تحير عند كثرة الالفاظ وتخيل كثرة المعانى
والذى ينكشف له الحقايق يجعل المعانى اصلا والالفاظ تابعا وامر الضعيف
بالعكس منه اذ نطلب الحقايق من الالفاظ والى الفريقين الاشارة بقوله تع
افمن يمشى مكبا على وجهه اهدى امن يمشى سويا على صراط مستقيم واذا عرفت
معنى العالمين فاعلم ان العالم الملكوتى عالم الغيب اذ هو غائب عن الاكثرين
والعالم الحسى عالم الشهادة اذ يشهده الكافة والعالم الحسى مرقاة الى العقلى
فلو لم يكن بينهما اتصال ومناسبة لانسد طريق الترقى اليه ولو تعذر ذلك

ضبط ارواح المعانى بقوالب الامثلة

والذى ينكشف له الحجاب تجعل المعانى اصلا والالفاظ تابعة وامر الضعيف بالعكس منه

لتقدر السفر الى حضرة الربوبية والقرب من الله تع فلن يقرب احد من الله تع ما لم يطا
بحبوحة حظيرة القدس والعالم المرتفع عن ادراك الحس والخيال هو الذى نعنيه بعالم
القدس فاذا اعتبرنا جملته من حيث لا يخرج منه شئ ولا يدخل فيه ما هو غريب منه
سميناه حظيرة القدس وربما سميناه الروح البشرى الذى هو مجرى لوايح القدس
الواد المقدس ثم هذه الحظيرة فيها حظاير بعضها اشد امعانا فى معانى القدس ولكن
لفظ الحظيرة يحيط بجميع طبقاتها فلا تظن ان هذه الالفاظ طامات غير معقولة
عند ارباب البصاير واشتغالى الان بشرح كل لفظ مع ذكره يصدنى عن المقصد
فعليك التشمر لفهم الالفاظ فارجع الى الغرض واقول لما كان عالم الشهادة
مرقاة الى عالم الملكوت وكان سلوك الصراط المستقيم عبارة عن هذا الترقى وقد
يعبر عنه بالدين وبمنازل الهدى فلو لم يكن بينهما اتصال ومناسبة لما تصور الترقى
من احدهما الى الاخر فجعلت الرحمة الالهية عالم الشهادة على موازنة عالم الملكوت
فما من شئ فى هذا العالم الا وهو مثال لشئ من ذلك العالم وربما كان للشئ الواحد
من الملكوت امثلة كثيرة من عالم الشهادة وانما يكون مثالا اذا ماثله نوعا من المماثلة
وطابقه نوعا من المطابقة واحصار تلك الامثلة يستدعى استقصاء جميع موجودات
العالمين باسرها ولن يفى به قوة البشرية وما اتسع لفهمه القوة البشرية فلا يفى
بشرحه الاعمار القصيرة فغايتى ان اعرفك منها انموذجا لتستدل باليسير منها
على الكثير وينفتح لك باب الاستبصار بهذا النمط من الاسرار فاقول ان كان
فى عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة عالية يعبر عنها بالملائكة منها تفيض
الانوار على الارواح البشرية ولاجلها قد يسمى اربابا ويكون الله تعالى رب الارباب
لذلك ويكون لها مراتب فى نورانيتها متفاوتة فبالحرى ان يكون مثالها من
عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب والسالك للطريق اولا ينتهى الى ما دونه

عالم القدس

خطيرة القدس

الا الاشياء من عالم الملكوت وربما كان للشئ الواحد ٢

تسمية الملائكة اربابا

درجة الكوكب فيتضح له اشراق نوره وينكشف له ان العالم الاسفل باسره تحت
سلطانه وتحت اشراق نوره ويتضح من جماله وعلو درجته ما ينادى فيقول هذا ربى
ثم اذا اتضح له ما فوقه مما رتبته رتبة القمر راى افول الاول فى مغرب الهوى
بالاضافة الى ما فوقه فقال لا احب الافلين وكذلك يترقى حتى ينتهى الى ما مثاله
الشمس فيراه اكبر واعلى فيراه قابلا للمثال لنوع مناسبة له معه والمناسبة مع ذى
النقص نقص واقول ايض فمنه يقول وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض
ومعنى الذى اشارة مبهمة لا مناسبة لها اذ لو قال قائل ما مثال مفهوم الذى لم
يتصور ان يجاب عنه فالمنزه عن كل مناسبة هو الاول الحق ولذلك لما قال بعض
الاعراب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما نسبة الاله نزل فى جوابه قل هو الله احد
الى اخرها معناه ان التقديس والتنزه عن النسبة نسبته ولذلك لما قال فرعون
لموسى عليه السلم ما رب العالمين كالطالب لماهيته لم يجبه الا بتعريفه بافعاله اذ
كانت الافعال اظهر عند السائل فقال رب السموات والارض فقال فرعون
لمن حوله الا تستمعون كالمنكر عليه فى عدوله فى جوابه عن مطلب الماهية فقال
موسى ربكم ورب اباءكم الاولين فنسبه فرعون الى الجنون اذ كان مطلبه المثال
والماهية وهو يجيبه عن الافعال فقال ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون ولنرجع
الى الانموذج فاقول علم التعبير يعرفك منهاج ضرب المثال لان الرويا جزء من النبوة
اما ترى ان الشمس فى الرويا تعبيره السلطان لما بينهما من المشاركة والمماثلة فى معنى
روحانى وهو الاستعلاء على الكافة مع فيضان الاثار على الجميع والقمر تعبيره
الوزير لافاضة الشمس نورها بواسطة القمر على العالم عند غيبتها كما يفيض السلطان
اثاره بواسطة الوزير على من يغيب من حضرة السلطان وان من يرى ان فى يده
خاتما يختم به افواه الرجال وفروج النساء فتعبيره انه موذن يوذن قبل الصبح فى شهر

علم التعبير يعرفك منهاج
ضرب المثال

رمضان وان من يرى انه يصب الزيت في الزيتون فتعبيره ان تحته جارية هي امرؤ
هو لا يعرفها واستقصاء ابواب التعبير يزيدك انتباها بهذا الجنس فلا يمكنني
الاشتغال بعدها بل اقول كما ان في الموجودات العالية الروحانية ما مثاله الشمس
والقمر والكوكب فكذلك فيها ما له امثلة اخرى اذا اعتبرت منه اوصاف اخر
سوى النورانية فان كان في تلك الموجودات ما هو ثابت لا يتغير وعظيم لا يتصغر
ومنه ينفجر الى اودية القلوب البشرية مياه المعارف ونفايس المكاشفات الطور
وان كان ثم موجودات تتلقى تلك النفايس او لا بعضهم بعد البعض فمثاله
الوادي وان كانت تلك النفايس بعد اتصالها بالقلوب البشرية تجري من
قلب الى قلب فهذه القلوب ايضا اودية ومفتح الوادي قلوب الانبياء ثم العلماء
ثم من بعدهم فان كانت هذه الاودية دون الاول ومنها يعرف فبالحري ان
يكون الاول هو الوادي الايمن لكثرة يمنه وعلو درجته وان كان الوادي الاولى
يتلقى من اخر درجات الوادي الايمن فمعرفة شاطي الوادي الايمن دون لجته و
مبداه وان كان روح النبي سراجا منيرا وكان ذلك الروح مقتبسا بواسطة وحي
كما قال تعالى اوحينا اليك روحا من امرنا فما منه الاقتباس مثاله النار وان كان
المتلقفون من الانبياء بعضهم على محض التقليد لما سمعه وبعضهم على حظ من
البصيرة فمثال حظ المقلد الخبر ومثال حظ المستبصر الجذوة والقبس والشهاب
فان صاحب الذوق مشارك للشيء في بعض الاحوال ومثال تلك المشاركة
الاصطلاء وانما يصطلي بالنار من معه النار لا من يسمع خبرها وان كان اول
منزل الانبياء الترقي الى العالم المقدس عن كدورة الحس والخيال فمثال ذلك
المنزل الوادي المقدس وان كان لا يمكن وطء ذلك الواد المقدس الا باطراح
الكونين اعني الدنيا والاخرة والتوجه الى الواحد الحق وكانت الدنيا والاخرة

صاحب الذوق شريك النبي في بعض احواله

١١

متقابلتين متحاذيتين وهما عارضان للجوهر النوراني البشري يمكن اطراحهما
مرة والتلبس بهما اخرى فمثال اطراحهما عند الاحرام التوجه الى كعبة القدس بخلع
النعلين بل يترقى الى الحضرة الربوبية مرة بعد اخرى ويقول ان كان في تلك الحضرة
شي بواسطته تنتقش العلوم المفصلة في الجواهر القابلة لها فمثاله القلم وان كان
في تلك الجواهر القابلة ما بعضها سابقه الى التلقي ومنها ما ينتقل الى غيرها فمثاله
اللوح والكتاب والرق المنشور وان كان فوق الناقش للعلوم شي هو مسخر له
فمثاله اليد وان كان لهذه الحضرة المشتملة على اليد واللوح والقلم والكتاب
ترتيب منظوم فمثاله الصورة وان كان يوجد للصورة الانسية نوع ترتيب على
هذه المشاكلة فهي على صورة الرحمن وبين ان يقال على صورة الله لان الرحمة الالهية هي
التي صورت الحضرة الالهية بهذه الصورة ثم انعم على آدم فاعطاه صورة مختصرة جامعة
لجميع اصناف ما في العالم حتى كانه كل ما في العالم وهو نسخة من العالم مختصرة وصورة
آدم اعني هذه الصورة مكتوبة بخط الله فهو الخط الالهي الذي ليس برقم حروف
اذ تنزه خطه عن ان يكون رقما وحروفا كما تنزه كلامه عن ان يكون صوتا وحروفا
وقلمه عن ان يكون خشبا وقصبا ويده عن ان يكون لحما وعظما كما تنزه كلامه
عن ان يكون صوتا وحرفا ولولا هذه الرحمة لعجز الادمي عن معرفة ربه الا من
عرف نفسه فلما كان هذا من آثار الرحمة صار على صورة الرحمن لا على صورة الله
فان الحضرة الالهية غير حضرة الرحمة وغير حضرة الملك وغير حضرة الربوبية
ولذلك امر بالملياذ بجميع هذه الحضرات فقال قل اعوذ برب الناس ملك
الناس اله الناس ولولا هذا المعنى لكان قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق
آدم على صورة الرحمن غير منظوم لفظا بل كان ينبغي ان يقول على صورته واللفظ
الوارد في الصحيح الرحمن والان تمييز حضرة الملك عن الالهية والربوبية يستدعي

مطلب مهم

وفرق بين ان يقال على صورة الرحمن صح

اذ لا يعرف ربه صح

شرحا طويلا فليتجاوز فيكفيك من الانموذج هذا القدر فان هذا بحر لا ساحل له
وان وجدت فی نفسك نفورا عن هذه الامثال فآنس قلبك بقوله تع انزل من
السماء ماء فسالت اودية بقدرها الاية وانه كيف ورد فی التفسير ان الماء هو
المعرفة والاودية القلوب خاتمة واعتذار لا تظنن فی هذا الانموذج وطريق
ضرب المثال رخصة منی فی رفع الظواهر واعتقادا فی ابطالها حتی اقول شلا لم
يكن مع موسی نعلان ولم يسمع الخطاب بقوله فاخلع نعليك حاش لله فان
ابطال الظواهر رای الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء الی احد العالمين ولم
يعرفوا الموازنة بين العالمين ولم يعرفوا وجهه كما ان ابطال الاسرار مذهب الحشوية
فان الذی يجرد للظاهر حشوی والذی تجرد للباطن باطنی والذی يجمع بينهما كامل و
لذلك قال عليه السلام للقرآن ظاهر وباطن وحد ومطلع وربما نقل هذا عن علی
موقوفا عليه بل فهم موسی عليه السلام من الامر بخلع النعلين اطراح الكونين وامتثل
الامر ظاهرا بخلع نعليه وباطنا باطراح العالمين وهذا هو الاعتبار ای العبور من
الشیء الی غيره ومن الظاهر الی السر وفرق بين من يسمع قول رسول الله صلی الله عليه
وسلم لا يدخل الملائكة بيتا فيه كلب فيقتنی الكلب فی البيت ويقول ليس الظاهر مرادا
بل المراد تخلية بيت القلب عن كلب الغضب لانه يمنع المعرفة التی هی من انوار الملائكة
اذ الغضب غول العقل وبين من يمتثل الظاهر ثم يقول ليس الكلب كلبا لصورته
بل لمعناه وهو السبعية والضراوة فاذا كان حفظ البيت الذی هو مقر الشخص
والبدن واجبا عن صورة الكلب فلان يجب حفظ بيت القلب وهو مقر الجوهر
الحقيقی الخاص عن شر الكلبية اولی فانی اجمع بين الظاهر والسر جميعا فهذا هو
الكامل وهو المعنی بقولهم الكامل من لا يطفی نور معرفته نور ورعه ولذلك
تری الكامل لا تسمح نفسه بترك حد من حدود الشرع مع كمال البصيرة وهذه

مغلطة منها وقع بعض السالكين الی الاباحة وطی بساط الاحكام ظاهرا حتی انه ربما
يترك احدهم الصلوة وزعم انه دائما فی الصلوة بسره وهذا اسوء مغلطة الحمقی من اهل
الاباحة الذين تاخذهم ترهات كقول بعضهم ان الله غنی عن عملنا وكقولهم ان
الباطن المشحون بالخبائث ليس يمكن تزكيتها ولا مطمع فی استيصال الغضب والشهوة
لظنه انه مامور باستيصالهما وهذه حماقات واما ما ذكرناه فهو كبوة جواد و
هفوة سالك اخسده الشيطان فدلاه بحبل الغرور وارجع الی حديث النعلين
واقول ظاهر خلع النعلين منبه علی ترك الكونين فالمثال فی الظاهر حق واداؤه الی
السر الباطن حقيقة ولكل حق حقيقة واهل هذا التنبيه هم الذين بلغوا درجة الزجاجة
كما سياتی معنی الزجاجة لان الخيال الذی من طينته تتخذ المثال صلب كثيف يحجب
الاسرار ويحول بينك وبين الانوار ولكن اذا صفی حتی صار كالزجاج الصافی
صار غير حائل عن الانوار بل صار مع ذلك حافظا للانوار عن الانطفاء بعواصف
الرياح وسياتيك قصة الزجاجة فاعلم ان العالم الكثيف الخيالی السفلانی
صار فی حق الانبياء زجاجة ومشكوة للانوار ومصفاة للاسرار ومرقاة الی العالم
الاعلی وبهذا يعرف ان المثال الظاهر حق ووراءه سر وقس علی هذا النار والطور
وغيره دقيقة اذا قال الرسول عليه السلم رايت عبد الرحمن بن عوف يدخل
الجنة حبوا فلا تظنن انه لم يشاهد ذلك بالبصر بل رآه فی يقظته كما يراه النائم فی
نومه وان كان عبد الرحمن مثلا نائما فی بيته بشخصه فان النوم انما اثر فی امثال
هذه المشاهدات لقهره سلطان الحواس النور الباطن الالهی فان الحواس شاغلة
له وجاذبة اياه الی عالم الحس وصارفة وجهه عن عالم الغيب والملكوت وبعض
الانوار النبوية قد يستعلی ويستولی بحيث لا يستجره الحواس الی عالمها ولا تشغله
فيشاهد فی اليقظة ما يشاهده غيره فی المنام ولكنه اذا كان فی غاية الكمال لم يقتصر

ادراكه على محض الصورة المبصرة بل عبر عنه الى السر وانكشف له ان الايمان جاذب
الى العالم الذى يعبر عنه بالجنة وهو العالم الاعلى والغناء والثروة جاذبان الى الحيوة العاجلة
وهو العالم الاسفل فان كان الجاذب الى اشغال الدنيا اقوى او مقاوما للجاذب الاخر
صده عن المسير الى الجنة وان كان الجاذب للايمان اقوى اورث عسرا او بطاء فى مسيره
فيكون مثاله من عالم الشهادة الحبو فكذلك يتجلى له انوار الاسرار من وراء زجاجات
الخيال ولذلك لا يقتصر فى حكمه على عبد الرحمن وان كان ابصاره مقصورا عليه
بل يحكم به على كل من قوى ايمانه وكثرت ثروته كثرة يزاحم الايمان ولكن لا يقاوم
لرجحان قوة الايمان فهذا يعرفك كيفية ابصار الانبياء الصور وكيفية مشاهدتهم
المعانى من وراء الصور والاغلب انه يكون المعنى سابقا الى المشاهدة الباطنة ثم
يشرق منه على الروح الخيالى فينطبع الخيال بصورة موازية للمعنى محاكية له وهذا
النمط من الوحى فى اليقظة يفتقر الى التاويل كما انه فى النوم يفتقر الى التعبير والواقع
منه فى النوم نسبته الى الخواص النبوية نسبة الواحد الى ستة واربعين والواقع فى
اليقظة نسبته اعظم من ذلك واظن ان نسبته اليه نسبة الواحد الى الثلث
فان الذى انكشف لنا من الخواص النبوية ينحصر شعبها فى ثلثة اجناس وهذا واحد
من تلك الاجناس الثلثه **القطب الثانى** فى بيان مراتب الارواح البشرية
النورانية اذ بمعرفتها يعرف امثلة القرآن فالاول منها الروح الحساس وهو
الذى يتلقى ما يورده الحواس الخمس وكانه اصل الروح الحيوانى واوله اذ به يصير
الحيوان حيوانا وهو موجود للصبى الرضيع الثانى الروح الخيالى وهو الذى يستثبت
ما اورده الحواس ويحفظه مخزونا عنده ليعرضه على الروح العقلى الذى فوقه عند
الحاجة اليه وهذا لا يوجد للصبى الرضيع فى بداية نشوه ولذلك يولع بالشئ لياخذه
فاذا غيب عنه ينساه ولا ينازعه نفسه اليه الى ان يكبر قليلا فيصير بحيث اذا

غيب عنه بكى وطلب لقاء صورته المحفوظة فى خياله وهذا قد يوجد فى بعض الحيوانات
دون بعض ولا يوجد للفراش المتهافت على النار لانه يقصد النار لشغفه بضياء
النهار فيظن ان السراج كوة مفتوحة الى موضع الضياء فيلقى نفسه عليها فيتاذى
به لكنه اذا جاوزه وحصل فى الظلمة عاوده مرة اخرى ولو كان له الروح الحافظ
لما اداه الحس اليه من الالم لما عاوده بعد ان تضرر به مرة فالكلب اذا ضرب مرة
بخشبة بعد ذلك من بعد هرب الثالث الروح العقلى الذى به يدرك المعانى
الخارجة عن الحس والخيال وهو الجوهر الانسى الخاص ولا يوجد للبهيمة ولا للصبى
ومدركاته المعارف الضرورية الكلية كما ذكرناه عند ترجيح نور العقل على نور
العين الرابع الروح الفكرى وهو الذى ياخذ المعارف العقلية المحضة فيوقع بينها
تاليفات وازدواجات ويستنتج منها معارف شريفة ثم اذا استفاد نتيجتين
مثلا الف بينهما نتيجة اخرى واستفاد منهما نتيجة اخرى ولا يزال يتزايد كذلك الى
غير نهاية الخامس الروح القدسى النبوى الذى يختص به الانبياء وبعض الاولياء
وفيه يتجلى لوائح الغيب واحكام الاخرة وجملة من معارف ملكوت السموات
والارض بل من المعارف الربانية التى يقصر دونها الروح العقلى والفكرى واليه
الاشارة بقوله تع وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدرى ما الكتاب
ولا الايمان ولكن جعلناه نورا الاية ولا تبعد ايها المعتكف فى عالم العقل ان
يكون وراء العقل طور اخر يظهر فيه ما لا يظهر فى العقل كما لم يبعد كون العقل
طورا وراء التمييز والاحساس ينكشف فيه عوالم وعجائب يقصر عنها الاحساس
والتمييز ولا تجعل اقصى الكمال وقفا على نفسك وان اردت مثالا مما تشاهده
من جملة خواص بعض البشر فانظر الى ذوق الشعر كيف يختص به قوم من الناس و
هو نوع احساس وادراك ويحرم عنه بعضهم حتى لا يتميز عندهم الالحان الموزونة

كيفية ابصار الانبياء الصور
الروح الحساس
الروح الخيالى
الروح العقلى
الروح الفكرى
الروح القدسى النبوى

من المنزحفة وانظر كيف عظمت قوة الذوق فى طائفة حتى استخرجوا الموسيقى
والاغانى والاوتار وصنوف الدستانات التى منها المحزن والمطرب ومنها المنوم
ومنها المضحك ومنها المبكى ومنها القاتل ومنها الموجب للغشى وانما يقوى على الاستنباط
هذه الاثار من له اصل الذوق واما العاطل عن خاصية الذوق فيشارك
فى سماع الصوت ويضعف فيه هذه الاثار وهذه يتعجب من صاحب الوجد
والغشى ولو اجمع العقلاء كلهم من ارباب الذوق على تفهيمه معنى الذوق
لم يقدروا عليه فهذا امثال فى امر خسيس لكنه قريب الى فهمك فقس به الذوق
الخاص النبوى واجتهد ان تصير من اهل الذوق بشى من ذلك الروح فان
للاولياء منه حظا وافرا فان لم تقدر فاجتهد ان تصير بالاقيسة التى ذكرناها
والتنبيهات التى رمزنا اليها من اهل العلم بها فان لم تقدر فلا اقل من ان تكون
من اهل الايمان بها ويرفع الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات و
العلم فوق الايمان والذوق فوق العلم والذوق وجدان والعلم قياس وعرفان
والايمان قبول مجرد بالتقليد وحسن الظن باهل الوجدان او باهل العرفان و
اذا عرفت هذه الارواح الخمسة فاعلم انها بجملتها انوار اذ بها يظهر اصناف
الموجودات والحسى والخيالى منها وان كان يشارك البهائم فيهما فى جنسها لكن الذى
للانسان نمط آخر اشرف واعلى وخلق الانسان لاجل غرض اجل واسمى اما
الحيوانات فلم تخلق لها الا ليكون آلتها فى طلب غذائها فى تسخيرها للادمى وانما
خلق للادمى ليكون له شبكة يقتنص بها من العالم الاسفل مبادى المعارف الدينية
الشريفة اذ الانسان اذا ادرك بالحس شخصا معينا اقتنص عقله منه معنى عاما
مطلقا كما ذكرناه فى مثال حجو عبد الرحمن بن عوف فاذا عرفت هذه الارواح
الخمسة فلنرجع الى الغرض الامثلة بيان امثلة هذه الاية اعلم ان القول فى موازنة

لو اجمع العقلاء الذوق على تفهيم معنى لم يقدروا عليه

العلم فوق الايمان والذوق فوق العلم

هذه الارواح الخمسة المشكوة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت يمكن تطويله
لكنى اوجز واقتصر على التنبيه على طريقه فاقول اما الروح الحساس فاذا نظرت
الى خاصيته فوجدت انواره خارجة من ثقب عدة كالعينين والاذنين والمنخرين
وغيرها فاوفق مثال له فى عالم الشهادة المشكوة واما الروح الخيالى فنجد له خواص
الثلث احدها انه من طينة العالم السفلى الكثيف لان الشى المتخيل ذو مقدار وشكل
وجهات محصورة مخصوصة وهو على نسبة من المتخيل من قرب او بعد ومن شان
الكثيف الموصوف باوصاف الجسم ان يحجب عن الانوار العقلية المحضة التى
تتنزه عن الوصف بالجهات والمقادير والقرب والبعد الثانية ان هذا
الخيال الكثيف اذا صفى ورقق وهذب وضبط صار موازنا للمعانى العقلية و
مؤديا لانوارها وغير حائل عن اشراق نورها منها الثالثة ان الخيال فى بداية الامر الكثيفة
يحتاج اليه جدا ليضبط به المعارف العقلية فلا يضطرب ولا يتزلزل ولا ينتشر
انتشارا يخرج عن الضبط فنعم المعين المثالات الخيالية للمعارف العقلية وهذه
الخواص الثلث لا تجدها فى عالم الشهادة بالاضافة الى الانوار المبصرة الا للزجاجة
فانها فى الاصل من جوهر كثيف لكن اذا صفى ورقق حتى صار لا يحجب نور المصباح
بل يؤديه على وجهه ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة والحركات العنيفة
فهو اوفق مثال له الثالث وهو الروح العقلى الذى به ادراك المعارف الشريفة
الالهية فلا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح وقد عرفت هذا فيما سبق من بيان
كون الانبياء سراجا منيرة واما الروح فهو الروح الفكرى فمن خاصيته انه يبتدى
من اصل واحد ثم يتشعب منه شعبتان ثم من كل شعبة شعبتان وهكذا الى
ان يكثر الشعب بالتقسيمات العقلية ثم يفضى بالاخرة الى نتائج هى ثمراتها ثم تلك
الثمرات تعود فتصير بذورا لامثالها اذ لم يمكن ايضا تلقيح بعضها بالبعض حتى يتمادى

الى ثمرات وراها كما ذكرنا فى كتاب القسطاس المستقيم فبالحرى ان يكون مثاله من هذا
العالم الشجرة واذا كانت ثمراتها مادة لتضاعيف انوار المعارف وثباتها وبقائها
فبالحرى ان لا تمثل بشجرة السفرجل والتفاح والرمان وغيرها بل من جملة سائر الاشجار
بالزيتون خاصة لان لب ثمرتها وهو الزيت الذى هو مادة المصابيح ويختص من بين
سائر الادهان بخاصية زيادة الاشراق مع قلة الدخان واذا كان الماشية التى
يكثر نسلها والشجرة التى يكثر ثمرتها يسمى مباركة فالذى لا يتناهى ثمرته الى حد محدود اولى
ان تسمى شجرة مباركة واذا كانت شعب الافكار العقلية المحضة خارجة عن قبول
الاضافة الى الجهات والقرب والبعد فبالحرى ان يكون لا شرقية ولا غربية واما
الخامس وهو الروح القدسى النبوى المنسوب الى الاولياء اذا كانت فى غاية الشرف
والصفاء وكانت الروح المفكرة منقسمة الى ما يحتاج الى تعليم وتنبيه ومدد من خارج
حتى يستمر فى انوار المعارف وبعضها يكون فى شدة الصفاء كانه تنبيه فى نفسه بغير
مدد من خارج فبالحرى ان يعبر عن الصافى البالغ استعداده بانه يكاد يضئ ولو
لم تمسسه نار اذ فى الاولياء من يكاد يشرق نوره حتى يكاد يستغنى عن مدد الانبياء
وفى الانبياء من يكاد يستغنى عن مدد الملائكة فهذا المثال موافق لهذا القسم و
اذا كانت هذه الانوار مترتبة بعضها على بعض فالحسى هو الاول وهو كالتوطية
والتمهيد للروح الخيالى اذ لا يتصور الخيال الا موضوعا بعده والفكرى والعقلى
يكونان بعده فبالحرى ان يكون الزجاجة كالمحل للمصباح والمشكوة كالمحل للزجاجة
فيكون المصباح فى زجاجة والزجاجة فى مشكوة واذا كانت هذه كلها انوارا بعضها
فوق بعض فبالحرى ان يكون نورا على نور **خاتمة** هذا المثال انما يصح لقلب
المؤمن او لقلوب الانبياء والاولياء لا لقلوب الكفار فان النور يراد للهداية فالمصروف
عن طريق الهدى باطل وظلمة بل اشد من الظلمة لان الظلمة لا تهدى الى الباطل كما لا

مطلب

البحر اللجى هو الدنيا

تهدى الى الحق وعقول الكفار انتكست وكذلك سائر ادراكاتهم وتعاونت على الاضلال
فى حقهم فمثالهم كرجل فى بحر لجى يغشيه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات
بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها الاية والبحر اللجى هو الدنيا بما فيها من
الاخطار المهلكة والاشغال المردية والكدورات المعمية والموج الاول موج الشهوات
الداعية الى الصفات البهيمية والاشتغال باللذات الحسية وقضاء الاوطار
الدنيوية والاشتغال باللذات حتى ياكلوا ويتمتعوا كما ياكل الانعام والنار مثوى
لهم وبالحرى ان يكون هذا الموج مظلما لان حب الشئ يعمى ويصم والموج الثانى موج
الصفات السبعية الباعثة على الغضب والعداوة والبغضاء والحقد والحسد و
المباهات والتفاخر والتكاثر وبالحرى ان يكون مظلما لان الغضب غول العقل
وبالحرى ان يكون هو الموج الاعلى لان الغضب فى الاكثر مستولى على الشهوات
حتى اذا هاج اذهل عن الشهوات واغفل عن اللذات المشتهاة واما الشهوة
فلا يقاوم الغضب الهائج اصلا واما السحاب فهو الاعتقادات الخبيثة والظنون
الكاذبة والخيالات الفاسدة التى صارت حجابا بين الكافر وبين الايمان ومعرفة
الحق والاستضاءة بنور شمس القرآن والعقل فان خاصية السحاب ان يحجب اشراق
نور الشمس واذا كانت هذه كلها مظلمة فبالحرى ان يكون الظلمات بعضها فوق
واذا كانت هذه الظلمات تحجب عن معرفة الاشياء القريبة فضلا عن البعيدة
ولذلك حجب الكفار عن معرفة عجائب احوال الرسول صلى الله عليه وسلم مع قرب
متناوله وظهوره متناوله بادنى تامل فبالحرى ان يعبر عنه بانه لو اخرج يده لم
يكد يراها واذا كان منبع الانوار كلها من النور الاول الحق كما سبق فبالحرى
ان يعتقد كل موحد ان من لم يجعل الله له نورا فما له من نور فيكفيك هذا القدر
من اسرار هذه الاية فاقنع به **الفصل الثالث** فى معنى قوله عليه السلم ان لله سبعين

المحجوبون ثلثة اقسام

قد يذكر العدد ولا يراد به الحصر بل التكثير

الملاحدة

الطبع

بذاتها بغيرها

حجابا من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل ما ادركه بصره وفى بعض
الروايات سبعمائة وفى بعض سبعون الف فاقول ان الله تع يتجلى فى ذاته لذاته
ويكون الحجاب بالاضافة الى محجوب لا محالة والمحجوبون من الخلق ثلثة اقسام منهم
من حجب بمجرد الظلمة ومنهم من حجب بالنور المحض ومنهم من حجب بنور مقرون
بظلمة واصناف هذه الاقسام كثيرة والمحقق كثرتها ويمكننى ان اتكلف حصرها
فى سبعين لكن لا اثق بما يلوح لى من تحديد وحصر اذ لا ادرى انه المراد بالحديث
ام لا فاما الحصر الى سبعمائة وسبعين الف فذلك لا يستقل به الا القوة النبوية
مع ان ظاهر ظنى ان هذه الاعداد مذكورة للتكثير لا للتحديد وقد يجرى العادة
بذكر عدد ولا يراد به الحصر بل التكثير والله اعلم بتحقيق ذلك فذلك خارج عن
الوسع وانما الذى يمكننى الان ان اعرفك هذه الاقسام الثلثة وبعض اصناف
كل قسم فاقول القسم الاول هم المحجوبون بالظلمة المحضة وهم الملحدة الذين لا يومنون
بالله واليوم الاخر وهم الذين استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة لانهم لم يومنوا بالاخرة
اصلا وهولاء صنفان صنف يتشوف الى طلب سبب لهذا العالم فاحاله الى الطبع
والطبع عبارة عن صفة مركوزة فى الاجسام حالة فيها وهى مظلمة اذ ليس لها
معرفة وادراك ولا خبر لها من نفسها ولا مما يصدر منها وليس له نور يدرك
بالبصر الظاهر ايض والصنف الثانى هم الذين شغلوا بانفسهم ولم يتفرغوا الطلب
السبب ايض بل عاشوا عيش البهائم فكان حجابهم نفوسهم المكدرة وشهواتهم
المظلمة ولا ظلمة اشد من الهوى والنفس ولذلك قال تع افرايت من اتخذ الهه
هواه وقال عليه السلم الهوى ابغض اله عبد فى الارض وهولاء انقسموا فرقا
فرقة زعمت ان غاية المطلب فى الدنيا هى الاوطار ونيل الشهوات وادراك اللذات
البهيمية من منكح ومطعم وملبس وهولاء عبيد اللذة يعبدونها ويطلبونها و

يعتقدون ان نيلها غاية السعادات رضوا لانفسهم ان يكونوا بمنزلة البهائم
بل اخس منها واى ظلمة اشد من ذلك فقد حجب هولاء بمحض الظلمة وفرقة
رات ان غاية السعادات هى الغلبة والاستيلاء والقتل والفتك والاسر و
السبى وهذا مذهب الاعراب والاكراد وكثير من الحمقى وهم محجوبون بظلمة الصفات
السبعية لغلبتها عليهم وكون ادراك مقصودها اعظم اللذات وهولاء قنعوا
بان يكونوا بمنزلة السباع بل اخس وفرقة ثالثة زعمت ان غاية السعادات كثرة
المال واتساع اليسار لان المال هو آلة قضاء الشهوات كلها وبها يحصل للانسان
الاقتدار على قضاء الاوطار فهولاء همتهم جمع المال واستكثار العقار والضياع
والخيل المسومة والانعام والحرث وكنز الدنانير تحت الارض فترى الواحد يجتهد طول
عمره يركب الاخطار فى البوادى والاسفار والبحار ويجمع الاموال ويشح بها عن
نفسه فضلا عن غيره وهم المرادون بقوله عليه السلم تعس عبد الدينار تعس عبد
الدراهم واى ظلمة اعظم مما يلبس على الانسان ان الذهب والفضة حجران
لا يراد ان لاعيانهما وانما المقصود بهما الاوطار ولم ينفق على المهمات فهو والحصا بمثابة
وفرقة رابعة ترقت من جهالة هولاء وتعاقلت وزعمت ان اعظم السعادات
فى اتساع الجاه والصيت وانتشار الذكر وكثرة الاتباع ونفوذ الامر المطاع
فتراها لا همة لها الا المراياة وعمارة مطارح ابصار الناظرين حتى ان الواحد قد
يجوع فى بيته ويحتمل الضر ويصرف ماله الى ثياب يتجمل بها عند خروجه لئلا ينظر
اليه بعين الحقارة واصناف هولاء لا يحصون وكلهم محجوبون عن الله تع
بالظلمة المحضة وهى نفوسهم المظلمة ولا معنى فى ذكر احاد الفرق بعد وقوع
التنبيه على الاجناس ويدخل فى جملة هولاء جماعة يقولون بلسانهم لا اله الا
الله لكن ربما حملهم على ذلك خوف او استظهار بالمسلمين وتجمل بهم واستمداد

من ما لهم او لاجل التعصب لنصرة مذهب الاباء فهولاء اذا لم تحملهم هذه الكلمة
على العمل الصالح فلا تخرجهم الكلمة من الظلمات الى النور بل اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم
من النور الى الظلمات اما من اثرت فيه الكلمة بحيث ساءته سيئاته وسرته حسناته
فهو خارج عن محض الظلمة وان كان كثير المعصية القسم الثاني طائفة محجوبون
بنور مقرون بظلمة وهم ثلثه اصناف صنف منشا ظلمتهم من الخيال وصنف
منشا ظلمتهم من مقايسات عقلية فاسدة الصنف الاول المحجوبون بالظلمة
الحسية وهم طوائف لا يخلو واحد منهم عن مجاوزة الالتفات الى نفسه وعن التاله
والتشوق الى معرفة ربه واول درجاتهم عبدة الاوثان واخرهم الثنوية وبينهما
درجات فالطائفة الاولى عبدة الاوثان علموا على الجملة ان لهم ربا يلزمهم
ايثاره على نفوسهم المظلمة واعتقدوا ان ربهم اعز من كل شيء وانفس من كل نفيس
ولكن حجبهم ظلمة الحس عن ان يجاوزوا عالم المحسوسات فاتخذوا من انفس الجواهر
كالذهب والفضة والياقوت اشخاصا مصورة باحسن الصور فاتخذوا الهة فهولاء
محجوبون بنور العزة والجمال والعزة والجمال من صفات الله وانواره ولكنهم الصقوها
باجسام المحسوسة وصدهم عن ذلك ظلمة الحس فان الحس ظلمة بالاضافة الى
العالم الروحاني العقلي كما سبق الطائفة الثانية جماعة من اقاصي الترك ليس لهم ملة
وشريعة يعتقدون ان لهم ربا وانه اجمل الاشياء فاذا راوا انسانا في غاية الجمال
او شجرا او فرسا او غير ذلك سجدوا له وقالوا انه ربنا فهولاء محجوبون بنور الجمال
مع ظلمة الحس وهم ادخل في ملاحظة النور من عبدة الاوثان لانهم يعتقدون
الجمال المطلق دون الشخص الخاص ولا يخصصونه بشخص ثم يعبدون الجمال المطبوع
لا المصنوع من جهتهم وبايديهم وطائفة ثالثة قالوا ينبغي ان يكون ربنا نورانيا
في ذاته بهيا في صورته ذا سلطان في نفسه مهيبا في حضرته لا يطلق القرب منه

عبدة الاوثان

مذهب جماعة من اقاصي الترك

عبدة النار

ولكن ينبغي ان يكون محسوسا اذ لا معنى لغير المحسوس عندهم ثم وجدوا النار بهذه
الصفة فعبدوها واتخذوها ربا فهولاء محجوبون بنور السلطنة والبهاء وكل ذلك
من انوار الله تع وطائفة رابعة زعموا ان النار نستولي عليها نحن بالاطفاء والاشعال
فهي تحت تصرفنا فلا يصلح للالهية بل ما يكون بهذه الصفة ثم تكون نحن تحت تصرفه
ويكون مع ذلك موصوفا بالعلو والارتفاع ثم كان المشهور فيما بينهم علم النجوم
واضافة التاثيرات اليها فمنهم من عبد الشعرى ومنهم من عبد المشتري الى غير ذلك
من الكواكب حسب ما اعتقدوه في النجوم من كثرة التاثيرات فهولاء محجوبون بنور
العلو والاشراق والاستيلاء وهي من انوار الله تع وطائفة خامسة ساعدت هولاء
في الماخذ ولكن قالت لا ينبغي ان يكون ربنا موسوما بالصغر بالاضافة الى الجواهر
النورانية بل ينبغي ان يكون اكبرها فعبدوا الشمس وقالوا هي اكبر فهولاء محجوبون
بنور الكبرياء مع بقية الانوار مقرونا بظلمة الحس وطائفة سادسة ترقوا من
هولاء فقالوا النور كله لا ينفرد به الشمس بل لغيره ايضا انوار ولا ينبغي للرب شريك
في نورانيته فعبدوا النور المطلق الجامع لجميع انوار العالم وزعموا انه رب العالمين
والخيرات كلها منسوبة اليه ثم راوا في العالم شرورا فلم يستحسنوا اضافتها الى
ربهم تنزيها له عن الشر فجعلوا بينه وبين الظلمة منازعة واحالوا العالم الى النور و
الظلمة وربما سموه يزدان واهرمن وهم الثنوية ويكفيك هذا القدر تنبيها على
هذا الصنف فهم اكثر من ذلك الصنف الثاني المحجوبون ببعض الانوار مقرونا
بظلمة الخيال وهم الذين جاوزوا الحس واثبتوا وراء المحسوسات امرا لكن لم يمكنهم
مجاوزة الخيال فعبدوا موجودا قاعدا على العرش واخسهم رتبة المجسمة ثم اصناف
الكرامية باجمعهم ولا يمكنني شرح مقالاتهم ومذاهبهم ولا فائدة في التكثير
ولكن ارفعهم درجة من نفي الجسمية وجميع عوارضها الا الجهة فخصصوه بجهة

المجسمة والكرامية

فوق لان الذي لا ينسب الى الجهات ولا يوصف بانه خارج العالم ولا داخله لم يكن
عندهم موجود اذ لم يكن متخيلا ولم يدركوا ان اول درجات المعقولات تجاوز
النسبة الى الجهات الصنف الثالث المحجوبون بالانوار الالهية مقرونة بمقايسات
عقلية فاسدة مظلمة فعبدوا الها سميعا بصيرا متكلما عالما قادرا مريدا حيا منزها
عن الجهات لكن فهموا هذه الصفات بحسب مناسبة صفاتهم وربما صرح
بعضهم فقال كلامه صوت وحروف ككلامنا وربما ترقى بعضهم فقال بل هو كحديث
نفسنا ولا صوت ولا حرف ولذلك اذا طولبوا بحقيقة السمع والبصر والحيوة
رجعوا الى التشبيه من حيث المعنى وان انكروه من حيث اللفظ اذ لم يدركوا اصلا
معاني هذه الاطلاقات في حق الله عزوجل وكذلك قالوا في ارادته انه حادثة
مثل ارادتنا وان له طلبا وقصدا مثل قصدنا وهذه مذاهب مشهورة فلا حاجة
الى تفصيلها فهؤلاء محجوبون بجملة من الانوار مع ظلمة المقايسات العقلية فهؤلاء
كلهم اصناف القسم الاول الثاني الذين حجبوا بنور مقرون بظلمة القسم الثالث
هم المحجوبون بمحض الانوار وهم اصناف لا يمكن احصاؤهم فاشير الى ثلثه اصناف
منهم الاول طائفة عرفوا معاني الصفات تحقيقا وادركوا ان اطلاق اسم الكلام و
الارادة والقدرة والعلم وغيرها على صفاته ليس مثل اطلاقه على البشر فتحاشوا عن
تعريفه بهذه الصفات وعرفوه بالاضافة الى المخلوقات كما عرف موسى عليه السلم
في جواب قول فرعون وما رب العالمين لكن قالوا ان الرب المقدس المنزه عن
المفهوم الظاهر من معاني هذه الصفات هو محرك السموات ومدبرها ومريدها
الصنف الثاني ترقوا من هؤلاء حيث ظهر لهم ان في السموات كثرة وان محرك
كل سماء خاصة موجود آخر يسمى ملكا وفيهم كثرة وانما نسبتهم الى النور الالهي نسبة
الكواكب ثم لاح لهم ان هذه السموات في ضمن جرم فلكي آخر يتحرك الجميع بحركته في اليوم

الشمس

والليلة مرة واحدة وقالوا الرب تع هو المحرك للجرم الاقصى المحتوي على الافلاك
كلها اذ الكثرة منفية عنه الصنف الثالث ترقوا من هؤلاء وقالوا ان تحريك الاجسام
بطريق المباشرة ينبغي ان يكون خدمة لرب العالمين وعبادة له وطاعة من عبد
من عباده يسمى ملكا نسبته الى الانوار الالهية المحضة نسبة القمر في الانوار المحسوسة
فزعموا ان الرب هو المطاع من جهة هذا المحرك ويكون الرب تع محركا للكل بطريق
الامر لا بطريق المباشرة ثم في تفهيم ذلك الامر وماهيته غموض يقصر عنه اكثر
الافهام ولا يحتمله هذا الكتاب فهؤلاء اصناف كلهم محجوبون بالانوار المحضة
واما الواصلون صنف رابع تجلى لهم ان هذا المطاع ايض موصوف بصفة تنافي
الوحدانية المحضة والكمال البالغ لسر لا يحتمل الكتاب كشفه وان نسبة هذا المطاع
نسبة الشمس في الانوار الحسية فوجهوا من الذي حرك السموات ومن الذي امر
بتحريكها الى الذي فطر السموات وفطر الامر بتحريكها فوصلوا الى موجود منزه عن كل ما
ادركه بصر من قبله فاحرقت سبحات الوجه الاول الاعلى جميع ما ادركه بصر
الناظرين وبصيرتهم اذ وجدوه مقدسا منزها عن جميع ما وصفناه من قبل ثم
هؤلاء انقسموا فمنهم من احرق منه جميع ما ادركه بصره فانمحق وتلاشى ولكن بقي
هو ملاحظا للجمال والقدس وملاحظا ذاته في جماله الذي ناله بالوصول الى الحضرة
الالهية فانمحقت منه المبصرات دون المبصر وجاوز هؤلاء طائفة هم خواص
الخواص فاحرقتهم سبحات وجهه في انفسهم وغشيهم سلطان الجلال فانمحقوا
وتلاشوا في ذواتهم فلم يبق لهم لحاظ الى انفسهم لفنائهم عن انفسهم فلم يبق لهم
الا الواحد الحق وصار معنى قوله كل شيء هالك الا وجهه لهم ذوقا وحالا وقد
اشرنا الى ذلك في الفصل الاول وذكرنا انه كيف اطلقوا الاتحاد وكيف ظنوه فهذا
نهاية الواصلين ومنهم من لم يتدرج في الترقي والعروج على التفصيل الذي ذكرناه

ولم يطل عليه الطريق فسبقوا فى اول وهلة الى معرفة القدس وتنزيه الربوبية عن
كل ما يجب تنزيهه عنه فغلب عليهم اولا ما غلب على الاخرين آخرا وهجم عليهم
التجلى دفعة فاحرقت سبحات وجهه جميع ما يمكن ان يدركه بصر حسى وبصيرة
عقلية ويشبه ان يكون الاول طريق الخليل والثانى طريق الحبيب صلوات الله
وسلامه عليهما والله اعلم باسرار اقدامهما وانوار مقامهما فهذه اشارة الى اصناف
من المحجوبين ولا يبعد ان يبلغ عددهم اذا فصلت المقامات وتتبع حجب السالكين
سبعين الفا ولكن اذا فتشت لا تجد واحدا منهم خارجا عن الاقسام التى حصرناها
فانهم اما محجوبون بصفاتهم البشرية او بالحس او بالخيال او بمقايسة العقل
او بالنور المحض كما سبق فهذه ما حضرنى فى الوقت فى جواب هذه الاسولة مع
ان السوال صادفنى والفكر منقسم والخاطر متشعب والهم الى غير هذا الفن منصرف
ومقترحى عليه ان يسال الله الكريم العفو عما طغى به القلم او زل به القدم فان خوض

غمرة الاسرار الالهية خطير واستشفاف
الانوار الالهية من وراء الحجب البشرية
عسير غير يسير ٥ والحمد لله وحده

طريق الخليل وطريق الحبيب عليهما السلام

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وكفى عبده ١١٧٥

كتاب معارج القدس

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اللهم اغفر لي ما فعلت من الزلات لورود الضرورات تبيح المحظورات كما اشار
الائمة في انفتاح المحرمات حال كون الشاغلين في الاضطرابات صل على محمد مصون
من الآفات ٥ الحمد لله مبدع الارواح وخالق الجسد وفاتح الاغلاق والعقد
ومانح الاعلاق ومن انفسها الهدى والرشد حمدا يتعدد ما يتكرر من لحظات العيون
ويتعدد ويتجدد من انفاس الصدور ويتردد والصلوة والسلم على اكرم والد وولد
محمد وآله صلوة تبقى ويتابد ٥ اعلم ان الله تعالى فتح بصائر اوليائه بالحكم والعبر و
استخلص هممهم لمشاهدة عجائب صنعه في البدو والحضر فكلما لاحظوا شيئا
لاحظوا فيه غيره لان جميع الموجودات مراة للوجود الحق المحض فالظاهر بذاته
هو الله تعالى وما سواه فايات ظهوره ودلائل نوره شعر وفي كل شئ له آية
تدل على انه واحد فكلما سنح لهم شئ في مسارح النظر ومجاري الفكر عرجوا منه الى
جناب القدس حتى يصلوا بمن هو شديد القوى ذو مرة فاستوى لم يتغير الاحوال
بل علومهم وكمالاته حاصلة بالفعل وهو بالافق الاعلى واذا سنح لهم هذه العروج
فلا يزالون في دنو وقرب حتى يبلغوا الغاية القصوى فيفيض عليهم حقائق العلوم و
اسرار المعارف وغرائب الايات في ملكوت الارض والسموات واذا بلغوا
هذا المنتهى فهو السدرة المنتهى فلا يلتفتون الى شئ من عالم الزور وعبر التنزيل عن هذه
الجملة بقوله علمه شديد القوى ذو مرة الى قوله من ايات ربه الكبرى فينبغي لكل عاقل

ان يكون الله سبحانه وتع اول كل فكر له وآخره وظاهر كل اعتبار وباطنه فيكون عين
نفسه مكحولة بالنظر اليه وقدمه موقوفة على المثول بين يديه فيكون مسافرا بعقله
في ملكوت الاعلى وما فيها من ايات ربه الكبرى فاذا انحط الى قرار فليره في
اثاره فانه باطن ظاهر تجلى لكل شئ بكل شئ واظهر الاثار التي يرى فيها جلال ذات الحق و
كمال صفاته انما هو معرفة النفس كما قال الله تبارك وتعالى سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم
افلا تبصرون وقال عليه الصلوة والسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال
اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه ونحن نعرج في هذا الكتاب من تدرج معرفة النفس الى
معرفة الحق جل جلاله ونذكر نفح ما يؤدي اليه البراهين من حال النفس الانسانية و
لباب ما وقف عليه البحث الشافي من امرها وكونها منزهة عن صفات الاجسام
ومعرفة قوتها وجنودها ومعرفة حدوثها وبقائها وسعادتها وشقاوتها بعد
المفارقة على وجه نكشف الغطاء ونرفع الحجاب وندل على الاسرار المخزونة و
العلوم المكنونة المضنون بها على غير اهلها ثم اذا اجتمعنا فصول معرفة النفس
نعطف على معرفة الحق جل جلاله اذ جميع العلوم مقدمات ووسائل المعرفة
الحق الاول جل وعلا وكل ما يراد لشئ فدون حصول مقصوده يكون ضائعا
فمن عرف نفسه عرف ربه وعرف صفاته وافعاله وعرف مراتب العالم
مبدعاته ومكوناته وعرف ملائكته ومراتبهم وعرف لمة الملك ولمة الشيطان
والتوفيق والخذلان وعرف الرسالة والنبوة وكيفية الوحي وكيفية المعجزات
والاخبار المغيبات وعرف الدار الاخرة وسعادته وشقاوته واقسامهما
ولذة البهجة فيها وعرف غاية السعادة التي هي بقاء الله تع فمن يسر له هذا
السفر لم يزل في ستره منزها في جنة عرضها السموات والارض وهو ساكن بالبدن

مستقر فى الوطن وهو السفر الذى يسفر فيه عن وجه المعرفة ويحل ازدار
الانوار فى هذه الاسفار وهو السفر الذى لا نضيق فيه المناهل والموارد ولا
يضر فيه التزاحم والتوارد بل تزيد بكثرة المسافرين غنائمه ويتضاعف ثمراته
وفوائده فغنائمه دائمة غير ممنوعة وثمراته متزايدة غير مقطوعة ومن لم
يؤهل للجولان فى هذه الميدان والتطواف فى متنزهات هذا البستان فليس
فى يده الا القشر ياكلها كما ياكل الانعام ويرتع كما يرتع البهائم وشرح هذا السفر
وبيان هذا العلم العظيم القدر لا يمكن فى اوراق واطباق ويقصر عن شرح
عجائبه العبارات والاقلام ونحن بعون الله وتوفيقه نشير الى كل واحد من هذه
الجمل على وجه يستقل به المتفطن واما الجاهل البليد الذى ياخذ العلم بالتقليد
فهو عن معرفة مثل هذه العلوم بعيد اذ كل ميسر لما خلق له فمن رشح للسعادة
وشارف نيل الارادة اعطى اولا كمال الدرك من وفور العقل وصفاء الذهن
وصحة الغريزة وانقاد القريحة وحدة الخاطر وجودة الذكاء والفطنة و
جزالة الراى وحسن الفهم وهذه تحفة من الله وهدية لا تنال بيد
الاكتساب ويتبتر دونها وسائل الاسباب ومن وهبت له هذه الفطنة
فحق عليه استلذاذ الفهم والاقتراح على القريحة واستعمال الفكر واستثمار
العقل بتحديق بصيرته الى صواب الغوامض وحل المشكلات بطول التامل
وامعان النظر والاستعانة بالخلوة وفراغ البال والاعتزال عن مزدحم
الاشغال والقيام بوظائف العبادات حتى يصل الى كمال العلوم وسمينا
الكتاب معارج القدس فى مدارج معرفة النفس وفقنا الله لاتمامه فهرست

الكتاب مقدمة الكتاب بيان اثبات النفس بيان ان النفس جوهر
بيان انه جوهر ليس بمقدار وكمية بيان القوى الحيوانية وتقسيمها الى محركة ومدركة

بيان القوى الخاصة بالنفس الانسانية من العقل النظرى والعملى بيان تظالم
العقل والشرع وافتقارهما الى الآخر بيان امثلة درجات العقل الكامل
الالهى بيان تظالم العقل والشرع وافتقارهما الى الآخر حقيقة الا... ومراتبه فى

التجريد سؤالات وانفصالات لائقة بالفصول المتقدمة تحتها نفائس من العلوم
ففى السؤال الاول ينكشف انه ليس كل مجرد كيف ما كان عقلا بالفعل بل ما
حصل له المعقولات دفعة وفى السؤال الثانى ينكشف ان النفس ما دامت ملابسة
للبدن لا يحصل لها المعقولات كلها بل ما دام فى البدن لها استعداد
بالنسبة الى ما لم يحصل وهو عقل بالفعل بالنسبة الى ما حصل وكذلك
بعد مفارقة البدن انما يكون عقلا بالفعل اذ لم يبق فيه من عوارض هذا
العالم شى فحينئذ يصير عالما عقليا منتقشا بجميع المعقولات كالنفوس الفلكية
وفى السؤال الثالث ينكشف تفاوت النفوس فى قبول المعقولات واتصال
الفيض الالهى به تارة بالحدس وتارة بالفكر والنظر وينكشف ان القوى البدنية
يكون معينة فى الابتداء وعائقة فى الانتهاء وفى السؤال الرابع ينكشف ان
النفس اذا اشرق عليها نور العقل الفعال يصير المقدمات الخيالية عقلية و
ينكشف العلوم بواسطة المبادى وليس بيدنا تحصيل المعقولات بل التعرض
لنفحات فضل الله ورحمته وفى السؤال الخامس ينكشف ان النفس الانسانية
تعقل المعقولات مترتبة وكل ما فيه تدريج وترتيب فليس بواحد من كل
وجه وينكشف به ان الواحد الحق الذى يستحق الوحدانية هو الله تعالى فحسب
ولهذا ليس له صفة منتظرة ولا لذلك غيره وفى السؤال السادس يظهر ان
الصورة المعقولة اذا اتصلت بالنفس فهى مدركة وهى ادراك ولا يحتاج الى
ادراك اخر وفى السؤال السابع ينكشف ان النفس اذا قويت استغنت عن التفكر

وتحصيل المقدمات بل تتواتر عليه السكينات الالهية ويحصل له المعقولات
اليقينية دفعة عقيب تضرع واشتياق او من غير تضرع وافتقار وفي السؤال
الثامن يظهر ان النفس تدرك المعاني المجردة عن المواد سواء كانت كلية او جزئية
فتدرك نفسها وغيرها من النفوس المجردة وان كانت جزوية لانها مجردة عن
المادة وينكشف به سر عظيم وهو ان الحقيقة التي لا تشاركنا فيها غيرنا من
الحيوانات ويظهر ان كونها معقولة ليست زائدة على كونها موجودة الوجود
الذي لها بلا زيادة شرط على الوجود المطلق وهو ان وجود ماهيتها هي معقولة حاصلة
لها في نفسها ليس لغيرها وهذا فصل جليل يبتني عليه معرفة صفات الحق جل جلاله
وعم نواله وفي السؤال التاسع يظهر انا اذا ادركنا العقول المفارقة يظهر تصور حقائقها
يكون مثال حقائقها وكذلك يكون كل ادراك وفي السؤال العاشر ينكشف انا
ندرك ذاتنا بذاتنا لا بقوة اخرى جسمانية وفي السؤال الحادي عشر يظهر ان
المانع عن التعقل هو المادة وفي السؤال الثاني عشر ينكشف ان كل شيء حقيقته
الصرفة لا توجد متعينة بلا لوازم يتعين بها ومن حيث انه ملزوم لوازم شيء
فبا للوازم يتعين وفي السؤال الثالث عشر ينكشف انها تعقل المعقولات
لا تصير مركبة وفي السؤال الرابع عشر ينكشف وجه تاثير الطاعات والمعاصي و
الفضائل والرذائل في النفس مع ان النفس مفارقة للبدن وهو فصل عظيم
يبتني عليه قواعد الشرع واتباع سنة سيد المرسلين صلوات الله عليه
ثم نذكر زيادة تبصرة يظهر فيها ان الفضائل والرذائل تنشا من ثلاث قوى
في الانسان قوة التخيل وقوة الشهوة وقوة الغضب ونذكر في قوة التخيل
اسرارا عجيبة يظهر منها الوحي والذي في مقابلته العرافة والكهانة ونذكر منفعة
قوة الشهوة ومضرتها ومنفعة قوة الغضب ومضرتها ثم نذكر بيان امهات

الفضائل ونتائجها وثمراتها وما يندرج تحت كل واحدة منها من الفضائل و
الرذائل ثم نذكر مثال القلب بالاضافة الى العلوم ثم بيان امثلة القلوب مع الجنود
اي قواها ثم نذكر ان هذه القوى كيف يراس بعضها بعضا وكيف يخدم بعضها
بعضا ثم نذكر ان الارواح البشرية حادثة حدثت عند استعداد النطفة و
نورد على هذه اشكالات ونتفصى عنها ونذكر في هذا الفصل حال البدو والعود
ونذكر فيه اسرارا من العلوم ثم نذكر بقاء النفس بعد المفارقة ثم نذكر بيان اثبات
العقل الفعال والعقل المنفعل في النفس الانسانية ثم نذكر قاعدة في النبوة و
الرسالة وتلك القاعدة تشتمل على بيانات بيان ان الرسالة هل تقتنص بالجد
وبيان ان الرسالة خطوة مكتسبة ام اثرة ربانية وبيان اثبات الرسالة
بالبرهان وبيان خواص الرسالة ونظهر فيها اصناف المعجزات وكرامات
الاولياء ونذكر خاتمة في بيان ان افضل نوع البشر من هو ثم نذكر السعادة و
هو علم المعاد ثم نذكر معنى اللقاء والروية ثم نعطف ونعرج عروجا ونرقى رقيا
الى معرفة الباري جل جلاله ومعرفة صفاته وافعاله ومعرفة ملائكته ومراتبهم
والكرام الكاتبين وغير ذلك من المعارف كما اشرنا اليه في اول الكتاب و
ناتي على فصل فصل الى ان نختم الكتاب مستعينين بالله ومتوكلين عليه و
مستوفقين منه والله ولي التوفيق بفضله ورحمته مقدمة في معاني الالفاظ
المترادفة على النفس وهي اربعة النفس والقلب والروح والعقل اما النفس
فيطلق بمعنيين احدهما يطلق ويراد به الجامع للصفات المذمومة وهي
القوى الحيوانية المضادة للقوى العقلية وهو المفهوم عند اطلاق الصوفية
فيقال من افضل الجهاد ان تجاهد نفسك واليه الاشارة بقول نبينا
صلى الله عليه وسلم اعدا عدوك نفسك التي بين جنبيك والثاني يطلق ويراد

به حقيقة الادمى وذاته فان نفس كل شئ حقيقته وهو الجوهر الذى هو
محل المعقولات وهى من عالم الملكوت ومن عالم الامر على ما تبين نعم تختلف
اسماؤها باختلاف احوالها العارضة عليها فان اتجهت الى صوب الصواب
ونزلت عليه السكينات الالهية وتواترت عليه نفحات فيض الجود
الالهى فيطمئن الى ذكر الله عز وجل وتسكن الى المعارف الالهية فطار الى افق
الاعلى الملكيه فيقال نفس مطمئنة قال الله تع يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى
ربك راضية مرضية وان كانت مع قواها وجنودها فى حراب وقتال و
شجار ونزاع وكان الحرب بينهما سجالا فتارة لها اليد عليها وتارة للقوى
عليها اليد فلا يكون حالها مستقيمة فتارة تسرع الى جناب العقول فتلقى
المعقولات وتحث على الطاعات وتارة تستولى عليها القوى فتهبط الى
حضيض البهائم فهذه النفس نفس لوامة وهذه النفس هى حاله اكثر الخلق
فان من ارتفع الى افق الملائكة حتى تحلى بالعلوم والفضائل النفيسة والاعمال
الحسنة فهو ملك جسمانى لارتفاعه عن الانسانية الا بالصورة التخطيطية
ولهذا قال الله تع ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم ومن اتضع حتى صار فى
حضيض البهائم فلو تصور كلب او حمار منتصب القامة متكلم لكان هو اياه
لانسلاخه عن الفضائل الانسانية الا بالصورة التخطيطيه وهذه هى النفس
الامارة بالسوء فجلهم اذا فكرت فيهم حمير او كلاب او ذياب وهو من
الانس المذكورين فى قوله تع شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف
القول غرورا وقال امير المومنين على بن ابى طالب كرم الله وجهه يا اشباه الرجال
ولا رجال فمثل هذا المتقشر اما عابد الحجر او مدرا و بهيمة او ظعينة وهذا
هو الذى اخبر الله تع عنه فقال ان النفس لامارة بالسوء اما القلب فيطلق ايضا

بمعنيين

بمعنيين احدهما اللحم الصنوبرى الشكل المودع فى جوف الانسان من جانب
اليسار وقد عرف ذلك بالتشريح وهو مركب الدم الاسود ومنبع البخار
الذى هو مركب الروح الطبى الحيوانى وهذا يكون لجميع الحيوانات ليس
بخاص للانسان وهو الذى يفنى بالموت وجميع الحواس بسببه والثانى هو
الذى نحن بصدد بيانه هو الروح الانسانى المتحمل لامانة الله المتحلى بالمعرفة
المركوز فيها العلم بالفطرة الناطق بالتوحيد بقوله بلى فهو اصل الادمى ونهاية
الكائنات فى عالم المعاد قال الله تع قل الروح من امر ربى وقال تع الا بذكر الله
تطمئن القلوب وقال نبينا صلى الله عليه وسلم ان قلوب بنى ادم كلها بين اصبعين
من اصابع الرحمن الخ وحيث ما ورد فى الشرع القلب يراد به ما نحن بصدد
بيانه وان اطلق فى موضع على اللحم الصنوبرى فلانه متعلقه الخاص واول متعلقه
كما قال النبى صلى الله عليه وسلم ان فى جوف بنى ادم لمضغة اذا اصلحت صلح لها سائر
الجسد واذا افسد فسد بها سائر الجسد الا وهى القلب اما الروح فيطلق
ويراد بها البخار اللطيف الذى يصعد من منبع القلب ويتصاعد الى الدماغ بواسطة
العروق ومن الدماغ يسرى بواسطة العروق ايضا فى جميع البدن فيعمل فى
كل موضع بحسب مزاجه واستعداده عملا وهو مركب الحيوة فهذا البخار كالسراج
والحيوة التى قامت به كالضوء وكيفية تاثيره فى البدن ككيفية تنوير السراج اجزاء
البيت الثانى يطلق ويراد به المبدع الصادر من امر الله عز وجل الذى هو محل علوم
الوحى والالهام وهو من جنس الملائكة مفارق للعالم الجسمانى قائم بذاته على
ما تبين ويطلق ويراد به الروح الذى فى مقابلة جميع الملائكة وهو المبدع الاول
وهو روح القدس ويطلق ويراد به القران وعلى الجملة فهو عبارة عما به حيوة على
الجملة اما العقل فيطلق ويراد به العقل الاول وهو الذى يعبر عنه بالقلم بقول النبى

صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر
اى اقبل حتى يستكمل بى وادبر حتى يستكمل بى وادبر حتى بك جميع العالم دونك
وهو الذى يعبر بقول النبى صلى الله عليه وسلم عن ربه عزوجل وعزتى وجلالى ما
خلقت خلقا اعز على وافضل منك الحديث وهو الذى يعبر عنه بالعلم كما قال
عليه الصلوة والسلم ان اول شئ خلق الله القلم فقال له اكتب فقال ما اكتب قال ما
هو كائن الى يوم القيمة من عمل واثر ورزق واجل فكتب ما يكون وما هو كائن
الى يوم القيمة والثانى يطلق ويراد به النفس الانسانية والثالث يطلق ويراد
به صفة النفس وهو بالنسبة الى النفس كالبصر بالنسبة الى العين وهو بواسطته
مستعد لادراك المعقولات كما ان العين بواسطته مستعد لادراك المحسوسات
وهو الذى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه عزوجل وعزتى وجلالى
لاكملنك فيمن احببت ونحن حيث اطلقنا فى هذا الكتاب لفظ النفس والروح
والقلب والعقل فنريد به النفس الانسانية التى هى محل المعقولات هذه المقدمة
بيان اثبات النفس على الجملة اعلم ان النفس اظهر من ان يحتاج الى دليل ثبوته فان
خطابات الشرع يتوجه لا على المعدوم بل على موجود حى يفهم الخطاب ولكن
نحن نستظهر فى بيانه فمن المعلوم الذى لا يرتاب فيه ان الاشياء مهما اشتركت
فى شئ وافترقت فى شئ ان المشترك فيه غير المفترق فيه ونصادف كافة
الاجسام مشتركة فى انها اجسام يمكن ان نفرض فيها ابعاد ثلاثة متقاطعة
ثم نصادفها بعد ذلك مفترقة بالتحرك والادراك فان كان تحركها لاجل
جسميتها فينبغى ان يكون كل جسم متحركا لان الحقايق لا تختلف وما يجب
لنوع يجب بجميع ما يشاركه فى ذلك النوع وتلك الحقيقة وان كان لمعنى
وراء الجسمية فقد ثبت على الجملة مبدا للفعل فذلك المبدا هو النفس الا ان

بالقلم والمكتوب باللوح المحفوظ وهو الامر الروحانى القابل الانتقاش بصور الحقايق

اى النفس بواسطة العقل

وخادمه ووزيره

نبين انه جوهر او عرض مثال ذلك انا نرى الاجسام النباتية تغتذى وتنمو وتولد
المثل وتتحرك حركات مختلفة من التشعيب والتعريق فهذه المعانى ان كان
للجسمية فينبغى ان يكون جميع الاجسام كذلك وان كان لغير الجسمية بل لمعنى
زائد فذلك المعنى يسمى نفسا نباتية ثم الحيوان فيه ما فى النبات ويحس ويتحرك
بالارادة ويهتدى الى مصالح نفسه وله طلب لما ينفع وهرب عما يضر فعلم قطعا
ان فيه معنى زائدا على الاجسام النباتية ثم نجد الانسان فيه جميع ما فى النبات والحيوان
من المعانى ويتميز بادراك الاشياء الخارجة عن الحس مثل ان الكل اعظم من الجزء فيدرك
الجزويات بالحواس الخمس ويدرك الكليات بالمشاعر العقلية ويشارك الحيوانات
فى الحواس ويفارقها فى المشاعر العقلية فان الانسان يدرك الكلى من كل جزئى ويجعل
ذلك الكلى مقدمة قياس ويستنتج منه نتيجة علم فلا الادراك للكلى ينكر ولا المدرك
لذلك يجحد ولا العرض ولا الجسم القابل للعرض ولا النبات ولا الحيوان غير
الانسان يدرك الكلى حتى يقوم به الكلى فينقسم بانقسام الجسم اذ الكلى له وحده خاصة
من حيث هو كلى لا ينقسم البتة فلا يكون للانسان المطلق الكلى نصف وثلث و
وربع فقابل الصورة الكلية جوهر لا جسم ولا عرض فى جسم ولا وضع له ولا
اين له فيشار اليه بل وجوده وجود عقلى اخفى من كل شئ للحس واظهر من كل شئ
للعقل فثبت بها وجود النفس وثبت على الجملة انه جوهر وثبت انه منزه عن المادة
والصور الجسمانية تقسيم نظر فيه مبادى الافعال فنقول كل مبدا اصدر منه فعل
فاما ان يكون له شعور بفعله او لم يكن فان لم يكن له شعور فاما ان يكون فعله
متحدا على نسق واحد واما ان يكون مختلفا وان كان له شعور فاما ان يكون
له تعقل او لم يكن فان كان له تعقل فاما ان يكون فعله متحدا على نسق واحد
واما ان يكون مختلفا فهذه خمسة اقسام فما كان فعله متحدا وليس له شعور

فذلك المبدا يسمى مبدا طبيعيًا كما فى الاجسام الثقيلة من الهبوط وفى الخفيفة
من الصعود وان كان فعله مختلفا وليس له شعور فهو النفس النباتى فان النبات
يتحرك حركات مختلفه لم يكن له شعور وان كان له شعور وليس له تعقل وهو
النفس الحيوانى وان كان له تعقل ومع التعقل اختيار فى الفعل والترك فهو النفس
الانسانى وان كان له تعقل وفعله على نهج واحد غير مختلف فهو النفس الفلكى
رسوم النفوس الثلاثة فرسم النفوس الثلثه برسمها فان شرائط الحد الحقيقى
متعذر الوجود ههنا بل وفى كل الموجودات فنقول اما النفس النباتية فهى الكمال
الاول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يغتذى وينمو ويولد المثل واما النفس الحيوانية
فهى الكمال الاول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة
واما النفس الانسانية فهى الكمال الاول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يفعل الافاعيل
بالاختيار العقلى والاستنباط بالراى ومن جهة ما يدرك الامور الكلية وقولنا
كمال اول اى من غير واسطة كمال آخر لان الكمال قد يكون اولا وقد يكون ثانيا
وقولنا لجسم طبيعى اى غير صناعى ولا فى الاذهان بل فى الاعيان وقولنا آلى
اى ذات الات يستعين بها ذلك الكمال الاول فى تحصيل الكمالات الثانية
والثلثه وهى من افعال الحيوة ولفظ الكمال اولى من لفظ القوة لان القوة يكون
بالنسبة الى ما يصدر عنها من الافعال او بالقياس الى ما يقبلها من الصور المحسوسة
والمعقولة واطلاق لفظ القوة عليها يكون باشتراك الاسم فيكون الحد مشتملا
على لفظ مشترك وان عنى بالحد احدهما كان الحد ناقصا ولفظ الكمال يشمل
القوتين بالتواطو فهو اولى وان قيل انه صورة كان ذلك بالاضافة الى المادة
التى تحلها فيجتمع منها جوهر نباتى او حيوانى ولفظ الكمال بالقياس الى جملة الجواهر
ولاستكمال الجنس بها نوعا محصلا فى الانواع وهو نسبة الى الشى الغير التام

البعيد

البعيد من جوهره فهو اولى من لفظ الصورة ويجب ان يعلم انه اذا قيل نفس
على الصورة الفلكية وعلى الصورة النباتية والحيوانية والانسانية فانما يقال
باشتراك الاسم فان النفوس الفلكية ليست تفعل بالآلات ولا الحيوة فيها من
التغذى والنمو ولا احساسها احساس الحيوان ولا نطقها نطق الانسان بيان
ان النفس جوهر وذلك ثابت من جهة الشرع والعقل اما الشرع فجميع خطابات
الشرع تدل على ان النفس جوهر وكذلك العقوبات الواردة فى الشرع بعد الممات
يدل على ان النفس جوهر فان الالم وان حل بالبدن فلاجل النفس ثم للنفس عذاب
آخر يخصه وذلك كالخزى والحسرة والم الفراق وكذلك ما يدل على بقائه
على ما سنبين فيما بعد ان شاء الله تع وحده العزيز واما من حيث العقل فمن وجهين
وجه عام يمكن اثباته مع كل احد ووجه خاص يتفطن له اهل الخصوص والانصاف
اما الاول فهو ان نعلم ان حقيقة الانسان ليس عبارة عن الجسم فحسب فانه
انما يكون انسانا اذا كان جوهرا وان يكون له امتداد فى ابعاد نفرض طولا و
عرضا وعمقا وان يكون مع ذلك ذا نفس وان يكون نفسه نفسا نغتذى
بها ويحس ويتحرك بالارادة ومع ذلك يكون بحيث يصلح ان تفهم المعقولات
ويتعلم الصناعات ويعلمها ان لم يكن عائق من خارج لا من جهة الانسانية فاذا
التام جميع هذا حصل من جملتها ذات واحدة هى ذات الانسانية فاذا ثبت
بهذا ان حقيقة الانسان لا يكون عرضا لان الاعراض يجوز ان يتبدل والحقيقة
بعينها باقية فان الحقائق لا تتبدل فاذن ما هو ثابت فيك مذ كنت فهو
نفسك وما طرى عليك ويزول فهو الاعراض واما الوجه الثانى هو البيان
الخاصى وهو الذى يصلح لاهل الفطانة ومن فيه لطف الفهم والاصابة وهو
انك اذا كنت صحيحا مطرحا عنك الافات مجتنبة عنك صدمات الهواء

وغيرها من الطوارق والافات فلا يتلامس اعضاءك ولا يتماس اجزاءك وكسـ و
تكون في هواء طلق ففي هذه الحالة انت لا تغفل عن انيتك وحقيقتك بل وفي
النوم ايض فكل من له فطانة ولطف وكياسة يعلم انه جوهر وانه مجرد عن المادة
وعلائقها وانه لا يعزب ذاته عن ذاته لان معنى التعقل حصول ماهية مجردة للعاقل
وذاته مجردة لذاته فلا يحتاج الى تجريد وتفسير وليس ههنا ماهية ثم معقولية
بل ماهيته معقوليته ومعقوليته ماهيته وهذه نكتة نفيسة ستقف عليها
ان شاء الله اشرح من هذا ثم الدليل على صحة هذا البيان الخاصي انه لو لم يكن
المدرك والمشعور به وهي حقيقتك اي نفسك بل يكون هذا البدن وعوارضه
لكان لا يخ اما ان يكون المشعور به جملة بدنك او بعضه بطل ان يكون الجملة
لان الانسان في الفرض المذكور قد يكون غافلا عن جملة البدن وهو مدرك
نفسه وان كان بعضا منه فلا يخ اما ان يكون ظاهرا او باطنا فان كان ظاهرا
فهو مدرك بالحس والنفس غير مدركة .. بالحس كيف ونحن في الفرض المذكور
قد اغفلنا الحواس عن احوالها وفرضنا ان الاعضاء لا تتماس وان كان النفس
والذات عضوا باطنا من قلب او دماغ فلا يجوز ايض لان الاعضاء الباطنة
انما يوصل اليها بالتشريح فثبت ان مدركك ليس شيئا من هذه الاشياء فانك
قد لا تدركها وتدرك ذاتك ضرورة فما احتجت الى ادراكه ضرورة لا يكون
قطعا ما لا تدرك الا بالنظر فاذن ثبت بهذا ان ذاتك ليس من عداد
ما تدركه بالحس او مما يشبه الحس بوجه من الوجوه **زيادة ايضاح من جهة الادراك**
فنقول انك تدرك في جميع الاحوال ذاتك فبما ذا تدرك فانه لابد من مدرك
فلا يخ اما ان يكون احد مشاعرك ظاهرا او عقلك او قوة غير مشاعرك فان كان
عقلك فلا يخ اما ان يكون ذلك الادراك بوسط اي بقياس او بقوة متوسطة

بين الادراك والنفس او بغير وسط ما اظنك تفتقر في ذلك الى وسط فانه لو
كان ثم وسط لما ادركت ذاتك فانه لا وسط بين ذاتك وشعورك بذاتك
فبقي ان تدرك بغير وسط واذا كان كذلك فلا يخ اما ان يكون ذلك الادراك
بمشاعرك او بذاتك لا يتصور ان يكون بمشاعرك فان الحواس لا تدرك الا
الاجسام وما يتعلق بالاجسام من الالوان والنغمات فبقي انك تدرك ذاتك
بذاتك فمن هذا ثبت انك جوهر وانك جوهر مفارق وهذا البيان الخاصي
اما ضايع واما قاطع ضايع للمغفلين ولمن يلحظ بعين السخط فان من يلحظ مقدمة
بعين السخط كان الشك اسرع اليه من الماء الى الحدور واما للمستبصرين فهو قاطع
فان قال قائل انما اثبت ذاتي بوسط وذلك الوسط هو فعل من افعالي فاستدل
بافعالي على وجود النفس والجواب عن هذا من وجهين احدهما ان هذا لا يتمشى
في الفرض المذكور فانا جعلناك بمعزل عن الافعال ومع هذا تثبت ذاتك وانيتك
والثاني ان هذا الفعل اما ان تثبته فعلا مطلقا فيجب ان تثبت به فاعلا مطلقا
لا نفسك وان اثبت فعلك وخصصته بالاضافة فقد اثبت اولا نفسك
وادركت اولا ذاتك فانك اخذت ذاتك جزءا من فعلك والشعور بالجزء
قبل الشعور بالكل ولا اقل ان يكون معه فذاتك اذن مثبتة معه او قبله لا به
وهذا فصل لطيف يبتني عليه باب من المعرفة شريف كما سنذكر ان شاء الله تع
بيان ان النفس جوهر ليس له مقدار وكمية ولا تدرك حسا وان ادركها لا يكون
بالالات في حال وهذا ادق واعصى على الاذهان الزائغة عن الجادة الالفة بالخيالات
والموجودات الحسية ولنا ان نتوسل الى هذا المقصود ببراهين قاطعة ودلائل
واضحة **البرهان الاول** ان نقول معلوم انا نتلقى المعقولات وندرك الاشياء التي
لا تدخل في الحس والخيال والمعقول متحد فلو حل في منقسم لانقسم المتحد وهذا

محال وتحقيقه هو انه لو كان النفس ذا مقدار وحل فيه معقول فاما ان يحل في
شيء منقسم او في شيء غير منقسم ومعلوم ان غير المنقسم انما هو طرف الخط وهو
نهاية ما لا تميز لها في الوضع عن الخط والمقدار الذي هو متصل به حتى يستقر فيه
شيء من غير ان يكون في شيء من ذلك الخط بل كما ان النقطة لا تنفرد بذاتها وانما
هي طرف ذاتي لما هو بالذات مقدار كذلك انما يجوز ان يقال بوجه ما انه
يحل فيها طرف شيء حال في المقدار الذي هو طرفه فهو متقدر به بالعرض وكما انه
تتقدر به بالعرض كذلك يتناهى بالعرض مع النقطة ولو كانت النقطة منفردة
تقبل شيئا من الاشياء لكان تميز لها ذات وكانت النقطة ح ذات جهتين
جهة منها يلي الخط وجهة منها مخالفة له مقابلة فيكون ح منفصلة عن الخط
وللخط نهاية ينفصل الخط لا هذه والكلام فيها وفي هذه النقطة واحد و
يؤدي هذا الى ان يكون النقط متشافعة في الخط اما متناهية واما غير
متناهية وهذا امر قد بان في وضعه استحالته ونشير الى رمز منه فنقول ان
النقطتين ح اللتين نطبقان بنقطة واحدة من جنبيها اما ان يكون هذه النقطة
المتوسطة تحجز بينهما فلا يتماسان فيلزم ح في البديهة العقلية الاولية
ان يكون كل واحد منهما يختص بشيء من الوسطى تماسه فتنقسم ح الوسطى
وهذا مح واما ان يكون الوسطى لا تحجز المكتنفتين عن التماس فح يكون الصور
المعقولة حالة في جميع النقط وجميع النقط كنقطة واحدة وقد وضعنا هذه
النقطة الواحدة منفصلة عن الخط فللخط من جهة ما ينفصل عنها طرف ونهاية
بها ينفصل عنها فتلك النقطة تكون متباينة لهذه في الوضع وقد وضعت
النقط كلها مشتركة في الوضع هف فقد بطل اذن ان يكون محل المعقولات
من الجسم شيئا غير منقسم فبقي ان يكون محلها من الجسم شيئا منقسما فلنفرض

صورة معقولة في شيء منقسم فاذا فرضنا في الشيء المنقسم انقساما عرض للصورة ان
ينقسم فح لا يخ اما ان يكون الجزءان متشابهين او غير متشابهين فان كانا متشابهين
فكيف يجتمع منهما ما ليس بهما الا ان يكون ذلك الشيء شيئا يحصل فيهما من
جهة المقدار والزيادة في العدد لا من جهة الصورة فيكون ح الصورة المعقولة
شكلا ما او عددا ما وليس كل صورة معقولة شكلا ويصير ح الصورة خيالية
لا عقلية واظهر من ذلك انه ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من الجزئين هو بعينه
الكل في المعنى لان الثاني اذا كان غير داخل في معنى الكل فيجب ان نضع في الابتداء
معنى الكل هذا الواحد لا كليهما وان كان داخلا في معناه فمن البين الواضح ان
الواحد منهما وحده ليس يدل على نفس معنى التمام وان كانا غير متشابهين فلننظر
كيف يمكن ان يكون للصورة المعقولة اجزاء غير متشابهة فانه ليس يمكن ان يكون
الاجزاء الغير المتشابهة الا اجزاء الحد التي هي الاجناس والفصول ويلزم من
هذا محالات منها ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة ايض فيجب ان يكون الاجناس
والفصول الذاتيه للشيء الواحد ليست في القوة غير متناهية ولانه ليس يمكن ان
يكون توهم القسمة يفرز الجنس والفصل بل مما لا يشك فيه انه اذا كان هناك
جنس وفصل يستحقان تميزا في المحل ان ذلك التمييز لا يتوقف الى توهم القسمة
فيجب ان يكون الاجناس والفصول بالفعل ايض غير متناهية وقد صح ان
الاجناس والفصول واجزاء الحد للشيء الواحد متناهية من كل وجه ولو كانت
غير متناهية بالفعل ههنا لكانت توجب ان يكون الجسم الواحد انفصل باجزاء
غير متناهية بالفعل وايض لكن القسمة وقعت من جهة فافرزت من جانب جنسا
ومن جانب فصلا فلو غيرنا القسمة كان يقع منها في جانب نصف جنس ونصف
فصل وكان تنقلب فكان فرضنا الوهمي يدور مقام الجنس والفصل فيه على ان

ذلك ايض لا نعنى فانه يمكننا ان نوقع قسما فى قسم وايض ليس كل معقول يمكن ان يقسم
الى معقولات ابسط فان ههنا معقولات هى ابسط المعقولات ومبادى التركيب
فى سائر المعقولات فليس لها الا اجناس ولا فصول ولا هى منقسمة فى الكم ولا هى منقسمة
فى المعنى كالوحدة والعلة وغير ذلك فاذن ليس يمكن ان يكون الاجزاء المتوهمة فيه
اجزاء متشابهة كل واحد منها هو فى معنى الكل وانما يحصل الكل بالاجتماع فقط ولا
ايض يمكن ان يكون غير متشابهة فاذ كان ليس يمكن ان ينقسم الصورة المعقولة ولا
ان يحل طرفا من المقادير غير منقسم فبين ان محل المعقولات جوهر ليس بجسم ولا ايض
قوة فى جسم فيلحقه ما يلحق الجسم من الانقسام ثم يتبعه سائر المحالات البرهان
الثانى فنقول القوة العقلية هو ذا تجرد المعقولات عن الكم المحدود والاين والوضع
وسائر عوارض الجسم فيجب ان ينظر فى ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف
هى مجردة عنه ا بالقياس الى الشئ الماخوذ منه او بالقياس الى الشئ الاخذ اعنى هذه
الذات المعقولة يتجرد عن الوضع فى الوجود الخارجى او فى الوجود المتصور فى الجوهر
العاقل ومحال ان يكون كذلك فى الوجود الخارجى فبقى ان يكون انما هو مفارق
فى الوضع والاين عند وجوده فى العقل فاذن اذا وجدت فى العقل لم يكن ذات
وضع وبحيث يقع اليها اشارة تجز او انقسام او شئ مما اشبه هذا المعنى فلا يمكن
ان يكون فى جسم البرهان الثالث اذا انطبقت الصورة الاحدية الغير المنقسمة
التى لاشياء غير منقسمة فى المعنى فى مادة منقسمة ذات جهات فلا يخ اما ان لا يكون
ولا شئ من اجزائها التى يفرض فيها بحسب جهاتها نسبة الى الشئ المعقول الواحد الذات
الغير منقسم المتجرد عن المادة او يكون تلك لكل واحد من اجزائها التى تفرض او يكون
لبعضها دون بعض فان لم يكن لشئ منها نسبة فليس ولا لكلها لا محالة نسبة فينبغى
ان لا تدرك وان لا يكون بين هذا المعقول ومعقول اخر فرق وليس كذلك فانا

البرهان الثانى

فانا نجد ضرورية وان كان لبعضها دون بعض نسبة فالبعض الذى لا نسبة له ليس هو
معناه فى شئ وان يكون الشئ الواحد مجهولا ومعقولا بالقياس الى البعضين وهذا
محال وان كان لكل جزء يفرض نسبة الى الذات المعقول باسرها او الى جزء من الذات
المعقول فان كان لكل جزء يفرض الى الذات باسرها نسبة فليست الاجزاء اذن
اجزاء معنى المعقول بل كل واحد منها معقول فى نفسه مفرد وان كان كل جزء له
نسبة غير الاخر الى الذات فمعلوم ان الذات منقسم فى المعقول وقد وضعناها
غير منقسمة هف ومن هذا يتبين ان الصورة المنطبعة فى المادة لا يكون الا اشباحا
لامور جزوية منقسمة لكل جزء منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منه فان قيل
منشا التلبيس فى هذا البرهان قولكم ان المعنى المعقول ان كان له نسبة الى
بعض الذات فيكون البعض الاخر ليس من معنى المعقول فى شئ ونحن هكذا
نقول فان المدرك منا هو جزء وذلك الجزء لا ينقسم وهو المسمى بالجوهر المفرد
قلنا انتم بين امرين اما ان قلتم نسبة المعقول الى بعض منقسم او الى بعض غير
منقسم فان كان نسبة الى بعض منقسم فاذا قسمنا يلزم انقسام المعقول ويعود
البرهان الاول بعينه وان قلتم تنتسب الى جزء لا ينقسم فكل جزء من الجسم
منقسم وقد برهنا على ذلك وله براهين هندسية ليس ههنا موضع ذكرها ٥
البرهان الرابع نقول ان القوة العقلية لو كانت يعقل بالالة الجسدانية حتى يكون
فعلها انما يتم باستعمال تلك الالة الجسدانية لكان يجب ان لا تعقل ذاتها
وان لا تعقل الالة وان لا تعقل انها عقلت فانه ليس بينها وبين ذاتها آلة وليس
بينها وبين آلتها ولا بينها وبين انها عقلت آلة لكنها تعقل ذاتها والتها التى
تدعى لها وانها عقلت فاذن تعقل بذاتها لا بالالة وايض لا يخ اما ان يكون تعقلها
آلتها لوجود ذات صورة آلتها اما تلك واما اخرى مخالفة لها بالعدد وهى صورتها

ايض فيها وفى التها او لوجود صورة اخرى غير صورة التها ملك بالنوع فيها فان
كانت لوجود صورة آلتها فصورة التها فى التها وفيها بالشركة دائما فيجب ان يعقل
التها دائما التى كانت تعقل لوجود صورة التها وان كان لوجود صورة غير تلك
الصورة فان المغايرة بين الاشياء يدخل فى حد واحد اما لاختلاف المواد والاعراض
واما لاختلاف ما بين الكلى والجزى والمجرد عن المادة والموجود فى المادة و
ليس ههنا اختلاف مواد واعراض فان المادة واحدة والاعراض واحدة وليس
ههنا اختلاف بالتجريد والموجود فى المادة فان كليهما فى المادة وليس ههنا
اختلاف الخصوص والعموم لان احدهما انما يستفيد الجزوية بسبب المادة الجزوية
واللواحق التى تلحقها من جهة المادة التى فيها وهذا المعنى لا يختص باحدهما غير الآخر
واما ذات النفس فانها تدرك دائما وجودها وتدرك الاشياء من الاجسام التى
معها وفيها ولا يجوز ان يكون لوجود صورة اخرى معقولة غير صورة آلتها فان
هذا اشد استحالة لان الصورة المعقولة اذا احلت الجوهر العاقل جعلته عاقلا
لما تلك الصورة صورته او لما تلك الصورة مضافة اليها فيكون صورة المضاف
داخلة فى هذه الصورة وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الآلة ولا ايض
صورة شئ مضاف اليها بالذات لان ذات هذه الآلة جوهر ونحن انما ناخذ و
نعتبر صورة ذاته والجوهر فى ذاته غير مضاف اليه فهذا برهان عظيم على انه
لا يجوز ان يدرك المدرك آلة وهى آلته فى الادراك ولهذا قال الحس انما يحس شيا خارجا
ولا يحس ذاته ولا فعله ولا آلته ولا احساسه وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا
فعله ولا آلته بل ان تخيلت آلته تخيلها لا على نحو يخصه بانه لا محالة دون غيره
الا ان يكون الحس يورد عليه صورة آلته لو امكن فيكون ح انما يحكى خيالا ماخوذا
عن الحس غير مضاف عنده الى شئ حتى لو لم يكن آلته كذلك ثم تخيله البرهان الخامس

مركب من مجموع دلائل واضحة وشواهد لائحة من احاط بها علما تيقن قطعا ان
النفس ليست بجسم ولا يحل الاجسام وطريقه ان نقول ان النفس لو كانت
جسما فلا يخ اما ان يكون حالة فى البدن او خارجة البدن فان كانت خارجة
البدن فكيف تؤثر وتصرف فى هذا الجسم وكيف يكون قوام البدن بها و
كيف يتصرف فى المعارف العقلية فى الملك والملكوت فيعرف الاول الحق
ويسافر فى العرفان العقلى ويستو فى المعقولات فى ذاته وان كانت حالة فى
البدن فلا يخ اما ان يكون حالة بجميع البدن او ببعضه وان كانت حالة بجميع
البدن او ببعضه وان كانت حالة بجميع البدن فكان ينبغى اذا قطع منه طرف
او ينقص او يربو وينتقل من عضو الى عضو فتارة يمتد بامتداد الاعضاء و
تارة ينقلص بذبول الاعضاء وهذا كله مح عند من له غريزة صحيحة وفطنة
مستقيمة طاهرة عن شوائب الخيال وان كانت حالة فى بعض البدن فذلك
البعض منقسم اما بالفعل او بالفرض فينبغى ان ينقسم النفس الى ان ينتهى بالانقسام
الى اقل شئ واحقره وهذا معلوم احالته على البديهة فكيف يكون النفس التى
هى محل المعارف وبه شرف الانسان على جميع الحيوانات وهو المستعد
للقاء الله تع وهو المخاطب وهو المثاب وهو المعاقب وهو الذى اذا زكيها
الانسان افلح واذا دسيها خاب وخسر وهو خلاصة الموجودات وفذلك
الكائنات فى عالم العود وهو الذى يبقى بعد موت البدن وهو الذى ان كان
متحليا بالمعارف يصل الى السعادة الابدية فرحا مستبشرا بلقاء الله تع قال الله تع
احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتيهم الله من فضله فمن كان له ادنى مسكة
من العقل يعلم ان الجوهر الذى هذا محله ومنزلته لا يكون حالا فى البدن ولا يكون
جزءا من البدن لا دم ولا بخار ولا مزاج ولا غيرها من امثالها وايض فانك تعلم ان

نفسك مذ كنت لم يتبدل ومعلوم ان البدن وصفات البدن كلها تتبدل اذ
لو لم تتبدل لكان لا يتغذى لان التغذى ان يحل بالبدن بدل ما يتحلل فاذن نفسك
ليس من البدن وصفاته فى شىء وايضا لو كانت النفس الانسانية منطبعة فى البدن
لكان يضعف فعلها مع ضعف البدن لكنها لا تضعف مع ضعف البدن فثبت
انها غير منطبعة فيه ودليل عدم الضعف المشاهدة فان بعد الاربعين يكون
القوى البدنية فى الانحطاط والقوة العقلية فى الزيادة والارتفاع واما الذى توهم
من ان النفس حسى ولا تعقل فعلها مع مرض البدن وعند شيخوخته وان ذلك
بسبب ان فعلها لا يتم الا بالبدن فظن غير ضرورى ولا حق وذلك انه بعد
ما صح لنا ان النفس تفعل بذاتها وانها ايضا تترك فعلها مع مرض البدن ولا يفعل
من غير تناقض فليس لهذا الاعتراض اعتبار فنقول ان النفس لها فعلان فعل
لها بالقياس الى البدن وهو السياسة وفعل بالقياس الى ذاته والى مباديه وهو
التعقل وهما متعاندان متمانعان فانه اذا اشتغل باحدهما انصرف عن الاخر
ويصعب عليه الجمع بين الامرين وشواغله من جهة البدن الاحساس والتخيل و
الشهوات والغضب والخوف والغم والوجع وانت تعلم هذا بانك اذا اخذت
تفكر فى معقول تعطل عليك كل شى من هذا الا ان تغلب وتقسر النفس بالرجوع الى
جهتها وانت تعلم ان الحس يمانع النفس عن التعقل اذا اكبت على المحسوس من غير ان
يكون اصاب آلة التعقل او ذاتها آفة بوجه ويعلم ان السبب فى ذلك هو اشتغال
النفس بفعل دون فعل فلهذا السبب ما يتعطل افعال العقل عند المرض ولو
كانت الصورة المعقولة قد بطلت وفسدت لاجل الآلة لكان رجوع الآلة
الى حالها يحوج الى اكتساب من الراس وليس الامر كذلك فانه قد يعود النفس
الى ملكها وهيئتها عاقلة بجميع ما عقلته بحالتها اذا عاد البدن الى سلامته فقد

كانت

كانت اذن كلها معها الا اذا كانت مشغولة عنه وليس اختلاف جهتى فعل
النفس فقط يوجب فى فعلها التمانع بل يكثر افعال جهة واحدة قد يوجب هذا بعينه
فان الخوف يغفل عن الوجع والشهوة تصد عن الغضب والغضب يصرف
عن الخوف والسبب فى جميع ذلك واحد وهو انصراف النفس بالكلية الى امر
واحد وكلها قوى النفس الواحدة وهى ملكها والقوى رعيتها وجنودها فاذن ليس
يجب اذا لم يفعل شى فعله عند اشتغاله بحاله لشى ان لا يكون فاعلا فعله الا
عند وجود ذلك الشى ولنا ان نوسع فى بيان هذا الباب لان هذا الباب
من اصعب ابواب النفس الا ان بعد بلوغ الكفاية يجب الازدياد الى تكلف
ما لا يحتاج اليه فقد ظهر من اصولنا التى قررناها ان النفس ليست منطبقة
فى البدن ولا قائمة به فيجب ان يكون علاقتها مع البدن علاقة التدبير و التصرف
والله ولى الهداية والتوفيق بيان القوى الحيوانية اعلم ان القوى الحيوانية تنقسم
الى محركة ومدركة والمحركة اما ان يكون محركة على انها باعثة على الفعل او
على انها فاعلة والباعثة اما ان يكون على جذب النفع او على دفع الضر و الباعثة
على جذب النفع هو الذى يعبر عنه بالشهوة وهو الذى اذا ارتسم فى الخيال
معنى يعلم انه خير عنده او يظن بعث القوة الفاعلة على جذب ذلك النفع
واما الباعثة على دفع الضر فهى التى يعبر عنها بالغضب وهى القوة التى اذا ارتسم
فى الخيال ما يعلم او يظن انه يضره ينبعث على تحريك يدفع به ذلك الضرر و
المؤذى طلبا للانتقام والغلبة واما القوة المحركة على انها فاعلة فهى قوة تنبعث
فى الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج العضلات فتجذب الاوتار
والرباطات المتصلة بالاعضاء الى نحو جهة المبدا او ترخيها فتصير الاوتار و
الرباطات الى خلاف جهة المبدا وهذه القوة هى التى يعبر عنها بالقدرة والباعثة

هى الارادة وتحريرهذا هو ان كل فعل اختيارى يدخل فى الوجود فلا يدخل مالم
يات رسول القدرة وهو ذلك المعنى المودع فى العضلات والقدرة لاينبعث من
وطنها ولا يخرج من مكامنها بل كانها فى دعة ورفاهية مالم يات اليها رسول
الارادة اما ارادة جذب النفع او ازالة الاذى والدفع والارادة لاينتهض من
مكانها ولايخرج من مكامنها مالم يات اليها رسول العلم فاذا اتى وجزم الحكم
انبعثت الارادة ولا تجد بدا من الانقياد والاذعان واذا اجزمت الارادة
الحكم انبعثت القدرة لتحريك الاعضاء فلا تجد محيصا وخلاصا من الامتثال
والارتسام بموجب رسمها واذا اجزمت القدرة الحكم حركت الاعضاء بحيث
لاتجد محيصا من الحركة فما دام رسول العلم مترددا يكون الارادة مترددة
وما دامت الارادة مترددة يكون القدرة مترددة وما دامت القدرة
مترددة فالافعال لاتدخل فى الوجود ولا تظهر على الاعضاء فاذا اتصل الحكم
الجزم وجدت الافعال زيادة تحقيق اعلم ان الحركة الاختيارية التى هى خاصة
الحيوان لها مبدا ووسط وكمال اما المبدا فحاجة الناقص الى الكمال واشتياق
الطالب واما الكمال فنيل المطلوب وبينهما وسط وهو السكون الطلبى فالحركات
الاختيارية التى للحيوان حركات مكانية فعلية الى جهات مختلفه بخلاف حركات
النبات فانها لما كانت غير اختيارية توجهت الى جهات مختلفة من غير علم وشعور
وطلب للخير وحركاتها يكون حركة النمو والذبول والحركات الاختيارية للانسان
حركات فكرية وحركات قولية وحركات فعلية وانما جهات اختلافها بخلاف
حركات الحيوان فانها عدمت قسمين منها وهى الفكرية والقولية والحركة
النباتية احتاجت الى حسن تعهد وتشذيب حتى تصل الى كمالها المط وهى الثمرة
وتوليد المثل اما الثمرة فللانتفاع بشخصه واما توليد المثل فللانتفاع بنوعه فلابد

وجوده فى الكون عن نفع جزى بشخصه وعن نفع كلى بنوعه والحركة الحيوانية احتاجت
ايضا الى حسن رعاية وتسخير حتى يصل الى كمالها المطلوب وهو الانتفاع بشخصه حملا
وركوبا او اكلا وخزانة لاكل والانتفاع بنوعه سوما وتوليدا وانتاجا فلابد وجوده
فى الكون عن نفع جزى بشخصه وعن نفع كلى بنوعه والحركة الانسانية احتاجت
الى حسن عنايته وتكليف بتاييد وتسديد وتعريف فان الحركات الفكرية يدخلها
حق وباطل فيجب ان نختار الحق دون الباطل والحركات القولية يدخلها صدق
وكذب ويجب ان نختار الصدق دون الكذب والحركات الفعلية خير وشر
ويجب ان نختار الخير دون الشر ولن تحقق هذا الاختيار الا من تاييد وتسديد
وتعريف فاما التاييد فظهر اثره فى الافعال حتى نختار من الحركات الفعلية
الخير ويترك الشر واما التسديد فظهر اثره فى الاقوال حتى نختار من الحركات القولية
الصدق ويترك الكذب واما التعريف فظهر اثره فى الافكار حتى نختار من الحركات
الفكرية الحق ويترك الباطل وانما هذه المراتب الثلاثة مقدرة على المراتب الثلثه
العلوية التى يعبر عنها تارة بالملائكة المويدين وتارة بالحدود الروحانيين وتارة
بالحروف والكلمات فى العليين وكما ان الحركات النباتية احتاجت الى تشذيب
والحركات الحيوانية الى تهذيب كذلك احتاجت الحركات الانسانية الى تاديب
ومن صفت اختياراته فى حركاته الثلث عن شائبة الباطل والكذب والشر
من كل وجه فهو الذى يحق له ان يقول ادبنى ربى فاحسن تاديبى وهو الذى
مستحق ان يودب غيره ويهذب ويزكى ويطهر ويعلم ويذكر كقوله تعالى
كما ارسلنا فيكم رسولا الاية بيان القوى المدركة وهى تنقسم بالقسمة الاولى
قسمين مدركة من ظاهر ومدركة من باطن والمدركة من الظاهر ينقسم
خمسة اقسام وهى الحواس الخمس فنذكرها ونذكر كيفية تاديتها الى الحس

المشتركة. اعلم ان اول الحواس اتصالا بالحيوان واعمها لجميع الحيوانات واسراها
فى بدن الحيوان هى حاسة اللمس وهى قوة مبثوثة فى جميع بشرة الحيوان ولحمه وعرقه
وعصبه يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والصلابة والرخاوة واللين
والخشونة والخفه والثقل والحامل لها جسم لطيف فى شباك العصب يسمى روحا وهو
يستمد من القلب والدماغ وشرط ادراكه ان يستحيل كيفية البشرة الى حد المدرك
من الحرارة والبرودة وغيرهما حتى تصير مدركا لها ولذلك لا يدرك الا ما هو ابرد
او اسخن واخشن او الين والمثل قل ما يدرك به والمدركات به مختلفة وهى مع
اختلافها تستند الى مدرك واحد وعند قوم قوة اللمس جنس لاربعة انواع احدها
حاكمة فى التضاد بين الحار والبارد والثانية حاكمة فى التضاد بين الرطب واليابس
والثالثه حاكمة فى التضاد بين الصلب واللين والرابعة حاكمة فى التضاد بين الخشن
والاملس وربما يزيدون على ذلك وهى الطليعة الاولى للنفس ولا يخلو من جزء البشرة
عن قوة اللمس ولا يوجد حيوان الا وفيه قوة اللمس والحكمة فى القوة اللمسية ان
الحكمة الالهية لما اقتضت ان يكون حيوان تحرك بالارادة مركبا من العناصر فكان
لا يومن عليه اضرار الامكنة المتعاقبة عليه عند الحركة ايد بالقوة اللمسية حتى
يهرب من المكان الغير الملائم ويقصد بها المكان الملائم ثم تتلها من الحواس
حاسة الشم ولما كان مثله من الحيوانات لا يستغنى حله عن التغذى وكان
اكتسابه للغذا الصرف ارادى وكان من الاطعمة ما لا يوافقه ومنها ما يوافقه
ايدت بالقوة الشمية اذ كانت الروائح تدل الحيوان على الاغذية الملائمة دلالة
قوية وحاسة الشم قوة ومبثوثة فى زائدتى الدماغ كحلمتى الثدى تدرك بها الروائح
المختلفة الطيبة منها والكريهة والحامل لها ايضا جسم لطيف فى الحلمتين والمدلها
الهوآء اللطيف لا على انه ينقل الرائحة من المتروح الى الحس فقط بل انه يستحيل اليه

بالمجاورة كما يستحيل بمجاورة النار والبرد والهوا بلطافته اسرع قبولا للروائح منه
للحرارة والبرودة وهذه القوة فى الحيوانات اشد واكثر واول ما يتصل بالجنين
بعد قوة اللمس هو قوة الشم ولهذا تحفظ الام عن الروائح الكريهة وان لا
تشم شيا من المطعومات الا اكلته حتى لا تظهر خلل فى الجنين وقد يظن ان
النملة تحس حس الشم جا من الحبوب فيخرج من البيت فتطلبه ويصل اليه وان
كان من وراء جدار وليس ذلك شما بمجرد ابل هو حس وقوة فى حس وكيف لا
والمطرنما لا يكون له رائحة وقد يعبر كثيرا عن الحس بالشم وفى الخبر الارواح
جنود مجندة تشام كما تشام الخيل فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها
اختلف وانما المراد بالتشام الاحساس اما حاسة الذوق فهى ايضا طليعة
تعرف الطعوم الموافقه والمنافيه وهى قوة مرتبة فى العصب المفروش على جرم
اللسان تدرك الطعوم المتحلله من الاجرام المماسة لها المخالطة للرطوبة العذبة
التى فيه مخالطة محيلة فانها تاخذ طعم ذى الطعم ويستحيل اليه وربما تحله
اليها وكما اتصل الطعم بذلك العصب ادركه العصب وهى التى تتلو الشم و
يتصل هذه القوة بالجنين بعد قوة الشم فيظهر فيه عند الولادة فيتحرك الجنين
ويحرك لسانه ويلعق بنفسه اما حاسة البصر ووجه منفعتها ان الحيوان
المتحرك بالارادة لما كان يحركه الى بعض المواضع كمواقد النيران وعن بعض
المواضع كقلل الجبال وشطوط البحار ربما يودى الى الاضرار به اوجبت العناية
الالهية اعطاء القوة المبصرة فى اكثر الحيوان وهى قوة مرتبة فى العصبة المجوفة
تدرك صورة ما ينطبع فى الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام ذوات اللون
المتادية فى الاجسام الشفافة بالفعل الى سطوح الاجسام الصقيله ولا نظن
انه ينفصل من المتلون شى ويصل الى العين ولا ان ينفصل من العين شعاع فيمتد

الى المتلون لكن يحدث صورة فى الصيقل المستعد لقبول الضوء بشرط المقابلة
المخصوصة و توسط الشفاف فاذا حصلت الصورة فى الجليدية افضت الى
العصبة المجوفة التى فيها روح هو جسم لطيف مثل ما يقع الصورة على الماء
الراكد فيفضى الى ملتقى الانبوبتين المتصلتين بالعينين فى مقدم الدماغ فيدرك
الحس المشترك من الصورتين المتحدتين صورة واحدة والا كان يجب ان يرى
شيئين اذ الصورة فى الجليدية صورتان ولما كانت الرطوبة الجليدية كرية والذى
يقابل من سطح الكرة انما يقابلها بالمركز على خطوط موهومة خارج من السطح الى
المركز وحيثما قربت المسافة بين الرائى والمرئى كانت الخطوط اقل والشكل
المخروط منها الى المركز اقصر والزاوية اكبر وحيثما بعدت المسافة كانت الخطوط
اكثر والشكل المخروط منها الى المركز اطول والزاوية اصغر وذلك سبب رؤية
البعيد صغيرا والقريب على هيئته اما حاسة السمع فهى قوة مرتبة فى العصب
المتفرق فى سطح الصماخ تدرك صورة ما يتادى اليه بتموج الهواء المنضغط
من قرع او قلع انضغاطا بعنف يحدث منه صوت يتادى الى الهواء المحصور
الراكد فى تجويف الصماخ وتحركه بشكل حركته فمماس الامواج المختلفة تلك
العصبة فيتادى بها الى الحس المشتركة وقيل ان تلك العصبة مفروشة فى اقصى
الصماخ ممدودة مد الجلد على الطبل الا انها على دقة نسج العنكبوت وصلابة
الجلد المدبوغ وقيل انها اعصاب كاوتار العود ممدودة فى جوانب الصماخ
فيتحرك تلك الاوتار بتحرك الهواء الراكد فيه فيحصل منه طنين وانما تحرك على
ترتيب تعاقب الحروف والاصوات واختلافها فى الرفع والخفض والحدة
والثقل والدقة والغلظ وكما ان الضياء شرط فى الابصار كذلك الهواء شرط
فى السمع والسمع انما يسمع من محيط الراس والبصر انما يبصر على خط مستقيم

على ان تلك الخطوط المستقيمة يخرج من المحيط وتصل الى المركز من الكرة المدورة
حتى ظن ظانون الى ان تلك الخطوط اشعة منبثة من البصر الى القاعدة او صورة
مقبوضة من القاعدة الى البصر وكلا الوجهين خطا كما ذكرنا والقوة السامعة
تلى المبصرة فى النفع ووجه منفعتها ان الاشياء الضارة والنافعة قد يستدل
بها بخواص اصواتها فاوجبت العناية الالهية وضع القوة السامعة فى اكثر
الحيوان على ان منفعة هذه القوة فى النوع الناطق من الحيوان تكاد تفوق
الثلث واما القوى المدركة من باطن فتنقسم بالقسمة الاولى ثلثة اقسام
منها ما يدرك ولا يحفظ ومنها ما يحفظ ولا يفعل ومنها ما يدرك ويتصرف
ثم المدرك اما ان يدرك الصورة او المعنى والحافظ اما ان يحفظ الصورة
او المعنى والمتصرف تارة تتصرف فى الصورة وتارة تتصرف فى المعنى والمدرك
تارة يكون له ادراك اولى من غير واسطة وقد يكون له ادراك ولكن بواسطة
مدرك آخر والفرق بين الصورة والمعنى ان الصورة نعنى بها فى هذا المقام
ما يدركه الحس الظاهر ثم يدركه الحس الباطن من غير ان يكون للحس الظاهر
فيه مدخل فهذا تقاسيم المدركات على الجملة اما تفصيلها وبيان اثباتها
ومحالها فالمدركات للصورة هى الحس المشترك ويسمى بنطاسيا وخازنه
الخيال والمدرك للمعنى القوة الوهمية وخازنها الحافظة والذاكرة والذى
يدرك ويفعل وهو القوة المتخيلة وما لا يفعل ما ذكرناه من الوهم والحس اما
بيان اثباتها فهو بحسب الوجدان اما اثبات الحس المشترك فهو انك تبصر
القطر النازل خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا كله على
سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيل ولو كان المدرك هو البصر الظاهر لكان
يرى القطر كما هو عليه والنقطة كما هى عليها فانه لا يدرك الا المقابل النازل

وذلك ليس بخط فعلمنا ان ثم قوة اخرى ارتسم فيها هيئة ما راى اولا وقبل ان محى
تلك الهيئة لحقتها اخرى واخرى فراها خطا مستقيما وخطا مستديرا والدليل
عليه انه لو اديرت النقطة لا بسرعة فيرى نقطا متفرقة فعندك اذن قوة
قبل البصر اليها يودى البصر كالمشاهدة وعندها يجتمع المحسوسات فتدركها
وكذلك الانسان يحس من نفسه اذا ابصر شخصا او سمع كلاما ادرك المبصر
شخصا واحدا وادرك المسموع كلاما واحدا وما فى العين عنده شخصان اعنى
شخصين فى العينين وكلامين فى الاذنين فعلم يقينا ان محل الادراك امر وراء
العينين والاذنين والقوة المدركة لهما قوة واحدة اجتمعت عندها الصورتان
اعنى الشبحين فى العينين على اتفاقهما والمدركان اعنى المبصر والمسموع على
اختلافهما فتلك القوة يجمع المتماثلات والمختلفات فسميناها الحس المشترك
اذ لا يكون النفس مدركة الا بهذه القوة وسميناها اللوح اذ لا يجتمع المحسوسات
الا فى هذه القوة وليس لها الا الادراك فقط وانما يكون الارتسام والحفظ لقوة
اخرى ومن خواص هذه القوة استحضار المحسوسات فى الحواس اولا ثم ادراكها
ثانيا ومن خواصها انها تدرك الجزويات الشخصية دون الكليات العقلية
ومن خواصها انها تحس باللذة والالم من المتخيلات كما تحس بالالم او اللذة من
المحسوسات الظاهرة اما بيان القوة الخيالية فانا نعلم انا اذا راينا شيا وغبنا
عنه او غاب عنا بقيت صورته فينا كانا نشاهدها ونراها فهى تحفظ مثل
المحسوسات بعد الغيبوبة وبهاتين القوتين يمكنك ان تحكم ان هذا الطعم
لغير صاحب هذا اللون وان لصاحب هذا اللون هذا الطعم فان القاضى
بهذين الحكمين لا يمكنه القضاء ما لم يحضره المقضى عليهما اما بيان القوة الوهمية
فان الحيوانات ناطقها وغير ناطقها تدرك من الاشخاص الجزئية المحسوسة معا

فى جزئية غير محسوسة كما يدرك الشاة ان هذه الذئب عدو والعداوة والمحبة
غير محسوستين وتحكم عليهما كما تحكم على المحسوس فعلمنا ان هذه لقوة اخرى و
للقوة الوهمية فى الانسان احكام خاصة منها حملها النفس ان تمنع وجود اشياء
لا تتخيل ولا ترتسم فى الخيال مثل الجواهر العقلية التى لا يكون خواص الاجسام
من التحيز والمكان ومنها اثبات الخلاء محيطا بالعالم ومنها موافقة المبرهن على
تسليم المقدمات ثم مخالفته فى النتيجة وقد قيل ان القوة الوهمية هى الرئيسة الحاكمة
فى الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم العقلى ولكن حكما تخيليا مقرونا بالاشياء
الجزئية والصور الحسية وعنها يصدر اكثر الافعال الحيوانية واما القوة الحافظة
فانا نعلم انا اذا ادركنا المعانى الجزئية لا تغيب عنا بالكلية فانا نذكرها ونستحضرها
بادنى تامل فعلمنا ان لهذه المعانى خازنا يحفظها فتلك هى الحافظة ما دامت باقية
فيها فاذا غابت واستعادت فهى المتذكرة فنسبة الحافظة الى المعانى كنسبة
الصورة الى المحسوسات المصورة واما بيان قوة التخيل فانا نعلم انا يمكننا ان ندرك
صورة ثم نفصل ونركب فنزيد وننقص وندرك معنى فنلحقه بالصورة فهذا
التصرف لغير ما ذكر من القوى ومن شان هذه القوة ان تعمل بالطبع عملا منتظما
او غير منتظم وانما ذلك ليستعملها النفس على اى نظام تريد ولو لم يكن كذلك
لكان امرا طبيعيا غير مفتن ولما كان الانسان تعلم الصناعات المختلفة و
النقوش العجيبة والخطوط المنظومة بل يكون مطبوعا على فعل واحد كسائر الحيوانات
فهذه القوة يستعملها النفس فى التركيب والتفصيل تارة بحسب العقل العملى و
تارة بحسب العقل النظرى وهى فى ذاتها تركب وتفصل ولا تدرك واذا
استعملتها النفس فى امر عقلى سميت مفكرة واذا اكبت على فعلها الطبيعى سميت
مخيلة والنفس تدرك ما تركبه وتفصله من الصور بواسطة الحس المشترك وما

تركبه من المعانی بواسطة القوة الوهمية اما محال هذه القوى فاعلم ان هذه القوى
جسمانية فلابد لها من محال جسمانية خاصة واسم خاص فالحس المشترك آلتها و
محلها الروح المصبوب في مبادی عصب الحس لاسيما فی مقدم الدماغ واما
القوة المصورة وتسمى الخيال فالتها الروح المصبوب فی البطن الاول ولكن فی
جانبه الاخير واما القوة الوهمية فمحلها والتها الدماغ كله ولكن الاخص بها
التجويف الاوسط لاسيما فی جانبه الاخير واما القوة المتخيلة فسلطانها فی
الجزء الاول من التجويف الاوسط وكانها قوة ما للوهم وبتوسط الوهم للعقل
واما الباقية من القوى وهی الذاكرة والحافظة وسلطانها فی حيز الروح الذی فی
التجويف الاخير وهو الله وانما هدى الناس الى القضاء بان هذه الالات وانها
مختلفة المحال بحسب اختلاف القوى ان الفساد اذا اختص تجويف اورث
الافة فيه ثم اعتبار الواجب فی حكمة الصانع الحكيم تعالى شانه ان يقدم الاقص
للجسمانی ويوخر الاقص للروحانی ويقعد المنصرف فيهما حكما واسترجاعا
للمثل المنمحية عن الجانبين فی الوسط جلت قدرته **بيان القوى الانسانية** خاصة
اما النفس الانسانية الناطقة فينقسم قواها ايضا الى قوة عاملة والى قوة عالمة
وكل من القوتين يسمى عقلا باشتراك الاسم فالعاقلة قوة هی مبدا تحريك لبدن
الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى اراء تخصها اصطلاحية
ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة
الحيوانية المتخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس الى نفسها وقياسها الى القوة الحيوانية
النزوعية ان يحدث منها فيها هيات تخص الانسان يتهيا بها لسرعة فعل
وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وما اشبه ذلك وقياسها الى
الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة هو ان تستعملها فی استنباط التدابير فی الامور

الكائنة والفاسدة واستنباط الصنايع الانسانية وقياسها الى نفسها ان
فيها بينها وبين العقل النظری تتولد الاراء الذائقة المشهورة مثل ان الكذب
قبيح والظلم قبيح والصدق حسن والعدل جميل وعلى الجملة جميع تفاصيل الشريعة
فهو تفصيل هذه المشهورات المتولدة بين العقل النظری والعملی وهذه القوة
هی التی يجب ان يتسلط على ساير قوى البدن على حسب ما يوجبه احكام القوة
التی سنذكرها حتى لا ينفعل عنها البته بل ينفعل هی عنها ويكون مقموعة دونها لئلا
يحدث فيها عن البدن هيات انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية وهی التی
تسمى رذائل الاخلاق بل يجب ان يكون غير منفعلة البته وغير منقادة بل متسلطة
متسلية فيكون لها فضائل الاخلاق وقد يجوز ان ينسب الاخلاق الى القوى البدنية
ايضا ولكن ان كانت هی الغالبة يكون لها هيئة فعلية ولهذا هيئة انفعالية فيكون
شیء واحد يحدث منه خلق فی هذا وخلق فی ذلك وان كانت هی المغلوبة يكون
لها هيئة انفعالية ولهذا هيئة فعلية غير غريبة ويكون الخلق واحدا وله نسبتان
وانما كانت الاخلاق عند التحقيق لهذه القوة لان النفس الانسانية كما ظهر جوهر
واحد وله نسبة وقياس الى جنبتين جنبة هی تحته وجنبة هی فوقه وله بحسب
كل جنبته قوة بها ينتظم العلاقة بينه وبين تلك الجنبة فهذه القوة العملية هی القوة
التی بالقياس الى الجنبة التی دونها وهو البدن وسياسته واما القوة النظرية
فهی القوة التی لها بالقياس الى الجنبة التی فوقها لتنفعل وتستفيد منه وتقبل عنه
فكان للنفس منا وجهين وجه الى البدن ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل
البته اثر من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجه الى المبادی العالية والعقول بالفعل
ويجب ان يكون هذا دائم القبول عما هنالك والتاثر منه وبه كمال النفس فاذن
القوة النظرية لتكميل جوهر النفس والقوة العملية لسياسة البدن وتدبيره على

وجه يفضى به الى الكمال النظرى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه اما
القوة النظرية فهى قوة من شانها ان ينطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة فان كانت
مجردة بذاتها فذاك وان لم تكن فانها تصيرها مجردة بتجردها اياه حتى لا يبقى فيها من
علائق المادة شئ وسنوضح هذا بعد هذه القوة النظرية لها الى هذه الصور نسب
وذلك ان الشئ الذى من شانه ان يقبل شيا قد يكون بالقوة قابلا له وقد يكون
بالفعل والقوة يقال على ثلثة معان بالتقديم والتاخير فيقال قوة للاستعداد
المطلق الذى لا يكون خرج منه شئ بالفعل ولا ايض حصل ما به يخرج وهذا كقوة
الطفل على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد اذا كان لم يحصل الا ما يمكنه به ان
يتوصل الى اكتساب الفعل بلا واسطة كقوة الصبى الذى ترعرع وعرف الدواة والقلم
وبسائط الحروف على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد اذا تم بالالة و
حدث معه ايض كمال الاستعداد بان يكون له ان يفعل متى شاء بلا حاجة الى
الاكتساب بل يكفيه ان يقصد فقط كقوة الكاتب المستكمل للصناعة اذا كان
لا يكتب والقوة الاولى تسمى قوة مطلقة هيولانية والقوة الثانية يسمى قوة
ممكنة والقوة الثالثه يسمى ملكة والثالثة كمال القوة فالقوة النظرية اذن تارة
يكون نسبتها الى الصور الموجودة التى ذكرناها نسبة ما بالقوة المطلقة وذلك
لانه متى يكون هذه القوة للنفس لم يقبل بعد شيا من الكمال الذى بحسبها فح
يسمى عقلا هيولانيا وهذه القوة التى يسمى عقلا هيولانيا موجودة لكل شخص من
النوع ولكن على السواء او فيها ترتب وتفاضل فيه خلاف بين الحكماء وانما
سميت هيولانية تشبيها بالهيولى الاولى التى ليست بذاتها ذات صورة من الصور
وهى موضوعة لكل صورة وتارة نسبة ما بالقوة الممكنة وهى ان يكون الهيولانية
قد حصل فيها من المعقولات الاولى التى يتوصل منها دونها الى المعقولات الثانية

اعنى بالمعقولات الاول المقدمات التى بها يقع التصديق لا بالاكتساب ولا
ان يشعر بها المصدق انه كان يجوز له ان يخلو عن التصديق بها وقتا البته مثل
اعتقادنا ان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء المتساوية لشئ واحد متساوية
وهذه هى التى يسمى العلوم الضرورية فما دام حصل فيه من العقل هذا القدر يسمى
عقلا بالفعل بالنسبة الى الاول وقد يكون اقوى من ذلك بان يكون حصل له
طرف من المعقولات النظرية بحيث يمكنه ان يتوصل بها الى المعقولات ويجوز
ان يكون نسبة ما بقوة الكمالية وهو ان يكون قد حصل فيها ايض الصور المعقولات
المكتسبة بعد المعقولة الاولية الا انها ليس يطالعها ورجع اليها بالفعل بل
كانها عنده مخزونة فمتى شاء طالع تلك الصورة بالفعل وعقلها وعقل انه
عقلها ويسمى عقلا بالفعل لانه عقل يعقل متى شاء بلا اكتساب تكلف وتجشم
وان كانت يجوز ان يسمى عقلا بالقوة بالقياس الى ما بعده وتارة يكون نسبته
نسبة ما بالفعل المطلق وهو ان يكون الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها
بالفعل وتعقلها بالفعل وتعقل انه تعقلها بالفعل فيكون ح عقلا مستفادا
وهذا هو العقلى القدسى وانما سمى مستفادا لانه سيتضح ان العقل بالقوة انما
يخرج الى الفعل بسبب عقل دائم الفعل وانه اذا اتصل به العقل بالقوة نوعا من الاتصال
انطبع فيه بالفعل نوع من الصورة يكون مستفادة من خارج فهذه ايض مراتب
القوى التى تسمى عقولا نظرية وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيوانى والنوع
الانسانى وهناك يكون القوة الانسانية تشبهت بالمبادى الاولية للوجود
كله وسياتى زيادة شرح للعقل المستفاد القدسى فى النبوة بيان اختلاف
الناس فى العقل الهيولانى الذى هو الاستعداد المطلق اعلم ان الحكماء قد اختلفوا
ان هذا الاستعداد هل هو متشابه فى جميع اشخاص النوع ام مختلف فقالت جماعة

انها متشابهة فى هذا الاستعداد وانما الاختلاف راجع الى استكمال ذلك
الامر المستعد فى نوع من العلم دون نوع فيخرج الى الفعل فيظهر الاختلاف
وقالت جماعة انها مختلفة الاستعداد على حسب اختلاف الامزجة وما
يخرج منها الى الفعل فانما يخرج ذلك على حسب ذلك الاستعداد وليس حكمها
حكم الهيولى الاولى فى انها قابلة لكل صورة فان الهيولى الاولى قابلة للصورة الاولى
وهى الجسمية وهى متشابهة فى جميع الاجسام ثم يقبل بواسطتها صورة على حسب
تركبها من الصورة الثانية والهيولى الثانية ولهذا لم يكن للهيولى الاولى وجود
فى ذاتها دون الصورة الاولى ولا للجسم المطلق وجود دون ان يكون اما نارا
او هواء والامر ههنا بخلاف ذلك فان النفس لها وجود محقق واستعداد لذلك
الوجود فيجب ان يكون مختلف بحسب اختلاف الموضوع وان قيل ان النفس
الانسانية متشابهة فى النوع وسلم ذلك فلاشك انها مختلفة فى الشخص والعين
بحسب اختلاف العوارض المشخصة فيختلف الاستعداد فى العقل الهيولانى على
حسب ذلك فان النفس انما يفيض من المبادى على قدر الاستعداد فكلما كان
المزاج اعدل كان النفس اشرف وتضاف اليه طوالع الكواكب واجرام السموات
فاذن كما ان النفس وان كانت متحدة فى النوع فيها تفاضل وترتب وكذلك
الاستعداد مترتب على شرف النفس ورب نفس غنى يستغنى عن الفكرة فى
المطلوبات يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار ورب نفس غنى لا تعود عليه
الفكرة برادة وهذا الراى اقوى واقرب الى مناهج الشرع **بيان امثلة مراتب
العقل من الكتاب الالهى** اعلم ان الله تعالى ذكر هذه المراتب فى انه واحد فقال
الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح فى زجاجة
الزجاجة كانها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية

يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء ويضرب
الله الامثال للناس والله بكل شئ عليم فالمشكاة مثل للعقل الهيولانى فكما ان
المشكاة مستعد لان يوضع فيها النور فكذلك النفس بالفطرة مستعدة لان
يفيض عليها نور العقل ثم اذا اقويت ادنى قوة وحصلت له مبادى المعقولات فهى
الزجاجة فان بلغت درجة تمكن من تحصيل المعقولات بالفكرة الصائبة فهى
الشجرة لان الشجرة ذوات افنان فكذلك الفكرة فنون فان كانت اقوى و
بلغت درجة الملكة فان حصل له المعقولات بالحدس فهى الزيت فان كانت
اقوى من ذلك فيكاد زيتها يضئ فان حصل له المعقولات كانه يشاهدها
ويطالعها فهو المصباح ثم اذا حصلت له المعقولات فهو نور على نور نور
العقل المستفاد على نور العقل الفطرى ثم هذه الانوار مستفادة من سبب
هذه الانوار بالنسبة اليه كالسرج بالنسبة الى نار عظيمة طبقت الارض
فتلك النار هى العقل الفعال المفيض انوار المعقولات على الانفس البشرية وان
جعلت الاية مثالا للعقل النبوى فيجوز لانه مصباح يوقد من شجرة امرية مباركة
نبوية زيتونة امية لا شرقية طبيعية ولا غربية بشرية يكاد زيتها يضئ ضوء الفطرة
وان لم تمسسه نار نار الفكرة نور من الامر الربوبى على نور من العقل النبوى يهدى
الله لنوره من يشاء **بيان تلازم العقل والشرع** وافتقار احدهما الى الاخر اعلم ان
العقل لن تهتدى الا بالشرع والشرع لن يتبين الا بالعقل فالعقل كالاس و
الشرع كالبناء ولن يغنى اس ما لم يكن بناء ولم يثبت بناء ما لم يكن اس وايضا
فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع ولن يغنى البصر ما لم يكن شعاع من خارج
ولن يغنى الشعاع ما لم يكن بصر فلهذا قال الله تع قد جاءكم من الله نور وكتاب
مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور

باذنه وايضا فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذي يمده فما لم يكن زيت لم يحصل
السراج وما لم يكن سراج لم يضئ الزيت وعلى هذا نبه الله تعالى بقوله تع الله نور السموات
والارض الى قوله نور على نور فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل وهما متعاضدان
بل متحدان ولكون الشرع عقلا من خارج سلب الله تع اسم العقل من الكافر في غير
موضع من القران نحو قوله تع صم بكم عمي فهم لا يعقلون ولكون العقل شرعا من داخل
قال في صفة العقل فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم
فسمى العقل دينا ولكونهما متحدين قال نور على نور اي نور العقل ونور الشرع ثم قال
يهدي الله لنوره من يشاء فجعلهما نورا واحدا فالشرع اذا فقد العقل عجز عن اكثر
الامور عجز العين عند فقد النور واعلم ان العقل بنفسه قليل الغناء لا يكاد يتوصل
الا الى معرفة كليات الشئ دون جزوياته نحو ان يعلم جملة حسن اعتقاد الحق وقول
الصدق وتعاطي الجميل وحسن استعمال المعدلة وملازمة العفة ونحو ذلك من غير
ان تعرف ذلك في شئ شئ والشرع يعرف كليات الشئ وجزوياته وتبين ما الذي
يجب ان تعتقد في شئ شئ وما الذي هو معدلة في شئ شئ وعلى الجملة العقل لا يهتدي
الى تفاصيل الشرعيات والشرع تارة ياتي بتقرير ما استقر عليه العقل وتارة بتنبيه
الغافل واظهار الدليل حتى يتنبه لحقائق المعرفة وتارة بتذكير العاقل حتى يتذكر ما فقده
وتارة بالتعليم وذلك في الشرعيات وتفصيل احوال المعاد فالشرع نظام الاعتقادات
الصحيحة والافعال المستقيمة والدال على مصالح الدنيا والاخرة ومن عدل عنه فقد
ضل سواء السبيل والى العقل والشرع اشار بالفضل والرحمة بقوله تبارك وتعالى ولولا
فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وعنى بالقليل المصطفين الاخيار
بيان حقيقة الادراك ومراتبه في التجريد اعلم ان الادراك اخذ صورة المدرك وبعبارة
اخرى الادراك اخذ مثال حقيقة الشئ لا الحقيقة الخارجية فان الصورة الخارجية

لا تحل المدرك بل مثال منها فان المحسوس بالحقيقة ليس هو الخارج بل ما تمثل في الحاس
فالخارج هو الذي المحسوس انتزع منه والمحسوس هو الذي وقع في الحاس فشعر به ولا معنى
لشعوره الا وقوعه فيه وانطباعه به وكذلك المعقول هو مثال الحقيقة المرتسم في
النفس لان العقل بتجرده عن جميع العوارض واللواحق الغريبة ان كان يحتاج الى التجريد
واما مراتب الادراكات في التجريد فاعلم اولا ان المدرك الذي يفتقر المدرك الى
تجريده لا يخ في الوجود الخارجي عن لواحق غريبة واعراض غاشية من قدر وكيف
واين ووضع فان الانسان مثلا له حقيقة وهو الحي الناطق وتلك الحقيقة عامة
لاشخاص النوع الانساني ولا تكون في الوجود تلك الحقيقة لا خاصة ولا عامة
الا مع لواحق غريبة فان الانسان لو كان عاما لما كان زيد الخاص انسانا ولو كان
خاصا بان يكون زيد هو الانسان لكونه زيد لما كان عمرو انسانا لان الشئ اذا كان
لذاته ما وجد لغيره فاذا فهمت هذا فاعلم ان مراتب المدركات مختلفة في
التجريد عن هذه الغواشي واللواحق وهو على اربع مراتب الاولى انما هو الحس
فانه يجرد نوعا من التجريد اذ لا يحل في الحاس تلك الصورة بل مثال منها الا ان ذلك
المثال انما يكون اذا كان الخارج على قدر مخصوص وبعد مخصوص وينال مع تلك
الهيئة والوضع فلو غاب عنه او وقع حجاب لا يدركه المرتبة الثانية ادراك الخيال
وتجريده اتم قليلا وابلغ تحصيلا فانه لا يحتاج الى المشاهدة بل يدرك مع الغيبوبة
الا انه يدركه مع تلك اللواحق والغواشي من الكيف والكم وغير ذلك المرتبة
الثالثة ادراك الوهم وتجريده اتم واكمل مما سبق فانه يدرك المعنى المجرد عن اللواحق
وغواشي الاجسام كالعداوة والمحبة والموافقة والمخالفة الا انه لا يدرك عداوة
كلية ومحبة كلية بل يدرك عداوة جزوية بان يعلم ان هذا الذيب عدو مهروب
عنه وان هذا الولد صديق معطوف عليه المرتبة الرابعة ادراك العقل وذلك

هو التجريد الكامل عن كل غاشية وجميع لواحق الاجسام بل جناب ادراكه منزه عن
ان يحوم به لواحق الاجسام من القدر والكيف وجميع الاعراض الجسمية ويدرك
معنى كليا لا يختلف بالاشخاص فسواء عنده وجود الاشخاص وعدمها وسواء سيه
لديه القرب والبعد بل ينفذ في اجزاء الملك والملكوت وينزع الحقايق منها وتجردها
عما ليس منها هذا ان كان المدرك الى التجريد فان كان منزها عن لواحق
الاجسام مبرا عن صفاتها فقد كفى المونة فلا يحتاج الى ان يفعل فعلا بل يدركه
كما هو سؤالات وانفصالات نختمها نفايس من العلوم الاولى فان قيل قد قلتم فيما سبق
ان النفس قد يكون لها استعداد محض بالنسبة الى المعقولات وقد قلتم ان كل
مجرد عن لواحق المواد فهو عقل بالفعل فما ارى هذا الا تناقضا فان كان النفس
مجردا فهو عقل بالفعل وان لم يكن مجردا فليس بعقل فان قلتم انه عقل بالفعل وانما
لا يدرك المعقول لاشتغاله بالبدن فكيف يكون البدن تابعا له خادما
في كثير من الاشياء وكيف يكون معينا على التردد في ترتيب المقدمات واستنتاج
النتايج من الفكر الخيالية وكيف يكون مانعا عايقا قلنا ليس كل مجرد كيف ما
كان هو عقل بالفعل اى يكون المعقولات حاصلة له دفعة واحدة بل المجرد التام
هو الذى لا يكون المادة سببا لحدوثه بوجه من الوجوه ولا سببا لهيئة من هيئاته
ولا لتشخصه وقولك كيف يكون تابعا وعايقا هذا غير مستبعد فقد يكون الشى
ممكنا من شى وعايقا عنه فالبدن قد يعين النفس فى كثير من الاشياء على ما سنتلى
عليك وقد يكون عايقا عن كثير من الاشياء وذلك اذا اكب على الشهوات ومقتضى
صفات البدن واشتغلت بالحواس الظاهرة والباطنة الثانية فان قيل قد قيل ان
النفس اذا حصلت فيه الصورة المعقولة لابطل استعداده ومعلوم ان الاستعداد
مع حصول الصورة بالفعل لا يجتمعان قلنا هذا نوع مغالطة وعماية فان الاستعداد

انما يكون بالنسبة الى ما لم يحصل لا بالنسبة الى ما حصل وما يحصل لنا من المعقولات
غير متناه ولا يحصل دفعة ما دامت النفس مشغولا بالبدن او بما صحبه من عوارض
البدن بل انما يحصل بقدر ما يكتسب وبقدر ما يفيض عليه من هداية الله وانوار
رحمته نعم قد يكون النفس فى الاستفاضة والاستعداد مختلفة فنفس كانه زيت يضى
ولو لم تمسسه نار فيطلع على جلايا من المعقولات غير محصورة دفعة واحدة فيكون
الفيض به متصلا متواليا متواترا غير مفقود واخرى لو تفكر كثيرا لا يرجع الفكر عليه
بزادة واخرى متوسطة بينهما وفى تلك الاوساط تفاوت واعداد ومراتب لا يحصى
وفيها يتفاوت الناس رفعة ودرجة وعزا وذكرا وقربة من الله تع الثالثة فان قيل
معلوم ان النفس انما يطلع على المعقولات بواسطة ملك يسمى عقلا يفيض منه المعقولات
على النفوس البشرية وهو انما يتصل به بواسطة مطالعة الصورة فى الخيال اعنى الفكر والنظر
وترتيب المقدمات بعضها على بعض وهذا انما يكون اذا كان الجسم والخيال باقيا
فاذا تعطل الخيال بالموت فكيف يتصل به حتى يفيض عليه حقايق المعقولات وقد
قلتم ان البدن عايق فاذا فارق البدن يطلع على المعقولات ويتصل به ودام الفيض
فكيف يكون هذا قلنا اعلم ان النفوس مختلفة فنفس مشرق صاف عن الكدورات
يتلالا فيه انوار العلوم مويد من عند الله ثاقب الحدس ذكى الذهن لا يحتاج الى
الفكر والتطويل يفيض عليه انوار العلوم بواسطة الملا الاعلى ما شاء من المعقولات
مع براهينها بل ولو لم يشا حتى كانه من كثرة ما يستولى عليه من المعقولات يشرف
على خياله وحسه فهذا النفس من المعقول ياتى الى المحسوس والمخيل فيحاكيها بما ناسبها
من الامثلة فيخبر عنها فهذا من جلابيب البدن كانه قد نضاها واتصل بعالم القدس
فسواء عنده مفارقة البدن وملابسته فانها يستعمل البدن لا البدن يستعملها
وينتفع بها البدن لا هو ينتفع بالبدن ويخرج المعقول الى الفعل لا انه يخرج الى الفعل و

هذا هو العقل القدسي النبوي ونفس اخرى انما يصل الى العلوم وحقايق المعقولات
بواسطة البدن وقواه واكتسابه العلوم بواسطة المقدمات الخيالية ولكن هذا انما
يكون مادام ملابسا للبدن فاذا فارق البدن فان كان مستقلا مستوسعا وكان قد
حصل له استعداد بالغ وزينته قد صفي ونفسه قد هذب فاذا فارق اتصل ولا
يحتاج الى الخيال والفكر بل يكون عاىقا وكثيرا ما يكون المعين يصير عايقا اذا استغنى
عنه وتفاوت هذا الصنف الوسط من النفوس كثير وفيه يتفاوت السعادة و
الرفعة والقربة من الله تع ونفس يكون متشبثا بالاقناعات الوهمية والخيالات
المتداعية فاذا فارق البدن فيكون الخيالات متشبثة به فاما ان يبقى فيها او
يتخلص بعد حين الرابعة فان قيل قد قيل ان النفس يطالع الصور الخيالية وهي في
اجسام والنفس مفارقة لا تحاذي الاجسام ولا توازيها فكيف يكون هذا قلنا
هذا انما يشكل ان لو كان ياخذها خيالية جسمانية اما اذا كان ياخذها مجردة
فليس فيه اشكال وقولك بانها مفارقة والصور جسمانية هذا صحيح ولكن معلوم
ان بين النفس والبدن علاقة معقولة يتاثر احدهما عن الاخر ولهذا اذا تذكر النفس
جانب القدس اقشعر البدن ويقف شعره وكذلك النفس يتاثر عن مقتضيات
البدن من الشهوة والغضب والحس وغير ذلك فالنفس مهما طالع الصور الخيالية
على الوجه الذي يليق به فانه يتاثر عنه واذا تاثر عنه استعد لان يفيض عليه المط
رحمة من الله ولطفا منه ولهذا قال عليه السلم الا ان لربكم في ايام دهركم لنفحات
الا فتعرضوا لها فينبغي ان يكون النفس متعرضة لنفحات فضل الله حتى يفيض عليه
اذ ليس في جود الجواد الحق بخل وليس بيدنا تحصيل المعقولات بل التعرض لتلك
النفحات ثم استعداد التعرض ايض موهبة الهية لا ينال بيد الاكتساب الخامسة
فان قيل معلوم ان النفس يعقل المعقولات مترتبة مفصلة وقد قيل ان ما يعقل

المعقولات المترتبة المفصلة فليس ببسيط واحد من كل وجه وقد ثبت ان ما
يدرك المعقولات كيف ما كان يكون مجردا لا تقدير في الانقسام فيه فالنفس
اما ان يكون صورة مادية فيكون جسمانية فينبغي ان لا يدرك المعقولات او يكون
مجردا مفارقا فيكون ادراكها لا على الترتيب والتفصيل وليس بين الحالتين مرتبة
اخرى قلنا صدقت فيما قلت النفس يدرك المعقولات مفصلة مرتبة وما يدرك
المعقولات مفصلة مرتبة فليس لها وحدة صرفة وتجريد محض اذ هو بالنسبة الى
بعض المعقولات بالقوة ففيه ما بالقوة وفيه ما بالفعل فالواحد الحق هو الله تع
فلا جرم ليس له شئ منتظر لا ذاته ولا صفاته ويكون التركيب منفيا عنه من كل وجه
قولا وعقلا وقدرا وما سواه فلا يخ عن تركيب ما وان كان من حيث العقل لا
تركيبا جسمانيا او متوهما حتى ان العقل الذي هو المبدع الاول لا يكون واحدا
صرفا بل فيه اعتبارات ولهذا صدر منه اكثر من الواحد السادسة فان قيل اذا حصلت
الصورة المعقولة للنفس واستحضرت النفس تلك الصورة فهل يحتاج الى ادراك
آخر انها ادركت وحصلت لها الصورة المعقولة قلنا لا بل نفس الادراك انما
هو حصول الصورة مجردة للنفس فان حصلت فقد ادركت والا فبعد غير مدرك
ولا واسطة بينهما ولا يحتاج الى ادراك آخر فانه يتسلسل السابعة فان قيل النفس في
تحصيل المعقولات تفزع الى القوة المفكرة فتستعملها في ترتيب المقدمات و
استنتاج المطالب وهذا انما يكون في اليقظة اذا اقبلت عليها وفي النوم يتعطل
المتخيلة وكذا بعد الموت فكيف يحصل بعد ذلك المعقول قلنا اولا غير مسلم ان القوة
المفكرة يتعطل في النوم فان النفس يتعطل عن ذلك بل كثيرا ما يستولي النفس على المتخيلة
اذا كانت خالية عن شواغل الحواس فيغصبها ويستعملها في مطالبها ولهذا ينكشف
كثيرا من المعقولات في النوم نعم الغالب ان المتخيلة يستولي في النوم ولا تطيع النفس

وتجد الحس المشترك خاليا فينقش فيه الصور ولهذا يحتاج اكثر الرويا الى التعبير
ثم النفس قد لا يحتاج فى المعقول الى المفكرة بل يكون قوى الجاش زاكى النفس فيحصل له
المعقولات ابتداء فان لم يحصل ابتداء فعقيب شوق الى تحصيل معقول فيفيض عليه
المعقولات فان عجز عن ذلك ولا يكون له القوة الحدسية القدسية فيرجع
الى الفكر واستعمال التخيل فى استنباط المعقول الثامنة فان قيل قد سلف ان
النفس يدرك المعانى الكلية المجردة ويدرك النفوس نفسه وهى جزوية فكيف يكون
هذا قلنا تدرك المجردات عن لواحق الاجسام وعوارض المواد سواء كان كليا
او جزويا ونفسك وان كان جزويا ولكن هو مجرد عن صفات الاجسام فيشعر
بنفسك انما لا تدرك نفسك الاجسام الجزوية الا بالة جسمانية اما نفسك
فليس بجسمانى وادراك نفسك لنفسك ليس الا حصول حقيقتها لها فان حقيقتها
ليس الا حصول حقيقتها لها فان حقيقتها المجردة حاصلة لها وليس ذلك مرتين فان
حقيقتها واحدة ليست مرتين وقد بينا انه لا معنى للمعقول الا حصول المجرد للعاقل
وليس كل معقول يحصل الشئ كيف كان يكون معقولا بل مع شرط زائد وهو ان يكون
مجردا ولا نعنى بقولنا حقيقتنا حاصلة لنا الوجود فان الوجود يكون لكل شئ ومن
هذا تنبه لسر عظيم وهو ان الحقيقة التى لنا لا تشاركنا فيها غيرنا من الحيوانات
فان حقيقتها المجردة غير حاصلة لها ولا نعنى ايضا ان اصل حقيقتنا بالقياس الى نفسه
انه موجود الوجود الذى له ثم بالقياس الى نفسه انه معقول بزيادة امر فان حقيقته
لا يعرض لها مرة شئ ومرة ليس ذلك الشئ وهى واحدة فى وقت واحد فليس لكونها
معقولة زيادة شرط على كونها موجودة الوجود الذى لها بل بزيادة شرط الوجود
مطلقا وهو ان وجود ماهيتها هى معقولة حاصلة لها فى نفسها ليس لغيرها وهذا
اجل ما اعرف فى هذه الفصول والبيانات ويحتاج الى تصور ورسوخ فى النفس فان

الامور

١٤٠

الامور التصديقية لا يمكن ان يخبر عنها ما لم يتصور فى النفس ولم يترسخ فاذا تمكنت
النفس من التصور سارعت الى التصديق ويبتنى على هذا الفصل معرفة جميع الصفات
الالهية لان صفاته كلها اعتبارات واضافات وسلوب وليست زائدة على
الذات ولا يوجب كثرة فى الذات التاسعة فان قيل ان كان العقل هو ان يحصل
للعاقل حقيقة المعقول فاذن يحصل لنا اذا عقلنا الاله والعقول حقائقها فلكل
اذن منها حقيقتان فلم لا يجوز ان يحصل لذواتنا ايضا حقيقتان وهناك يجوز قلنا
اذا امكننا ان نعقل المفارقات تصور حقائقها فى نفوسنا فيكون لها حقيقتان
حقائق فى انفسها لانفسها وهى بها مفارقة وحقائق متصورة فينا فهى لنا وهى
اعراض وامثلة لتلك الحقائق فان العلوم بالجواهر لا يكون جواهر بل يكون
فى الاذهان عوارض وفى انفسها جواهر ثم اذا نحن نشعر بذواتنا وليس شعورنا
بها الا حصول حقيقتنا لنا من غير واسطة والا فيحصل دور وذلك انا اذا
قلنا نعقلنا ذاتنا واوردنا بها ادراكا ومثالا غير حصول الحقيقة فانما يكون
تعقلا ان لو حصل حقيقته لنا وانما يحصل الحقيقة ان لو تعقلنا وليس يتعلق
الكلام بالتعقل او الشعور بل بكل ادراك كان فانه ملاحظة لحقيقة الشئ لا من
حيث هى خارجة ولو كانت المدركات هى خارجة لم يكن الامور المعدومة معقولة
بل هى فينا وليست الملاحظة وجودها لها بل نفس انتقاشها فينا والا التسلسل
الى غير النهاية الا انا على سبيل التوسع نقول نلاحظ حقائقها تشبيها بالمحسوسات
على مجرى العادة وعند التحقيق المحسوسات ايضا ملاحظتها حصول حقائقها
التى هى بها محسوسة لنا حتى يصير الخارجة بها ملاحظة العاشرة فان قال قائل
احسب انا نعقل ذواتنا ولكن لم يتبين بعد انه هل يجوز ان نعقل بالة جسمانية
ام لا وهل القوة العقلية فى جسم ام لا فلم لا يجوز ان يحصل القوة العقلية فى الجسم

فيشعر بها القوة الوهمية كما ان القوة العاقلة تشعر بالقوة الوهمية فلا يكون ذات
القوة العقلية حاصلة لذاتها بل لغيرها كما ان القوة الوهمية ليست حاصلة لذاتها
بل مثلا للقوة العقلية قلنا فينا اولا قوة ندرك بها المعانى الكلية واخرى بها ندرك
الجزويات والقوة التى بها ندرك الكلى تدرك بما ندرك بها المعانى الكلية واخرى بها
وذلك سمه ما شئت لكنا نسميه القوة العقلية ولابد اما ان يعتبر الشعور او الادراك
العقلى اما الادراك العقلى فقد عرف ما يوجبه واما الشعور فانت انما تشعر بهويتك
بذاتك لا ببعض قواك اذ لو شعرت ذاتك ببعض قواك كحس او تخيل او توهم
لم يكن المشعور هو الشاعر وانت مع شعورك بذاتك تشعر انك انما تشعر
بنفسك فانت الشاعر وانت المشعود ثم ان كان الشاعر بنفسك قوة غير ذاتك
فلابد اما ان يكون قائمة فى نفسك او فى جسمك فان كانت قائمة فى نفسك
فيكون وجود نفسك لقوة نفسك فيرجع على نفسها مع القوة ولا يكون لغيرها
وان كانت تلك القوة قائمة فى جسم ونفسك غير قائمة فى ذلك الجسم فيكون
الشاعر ذلك الجسم بتلك القوة لشئ مفارق ولا يكون هناك شعور بذلك
بوجه ولا ادراك لذلك بخصوصيتها بل يكون جسم ما يحس بشئ غيره كما
يحس بدنك على ان ادراك القوة الجسمانية الجوهر المفارق مح وان كانت
نفسك بتلك القوة قائمة فى ذلك الجسم فقد بينا استحالة ذلك فانه يلزم
ان يكون النفس وقوتها وجودهما لغيرهما فلا يكون النفس بتلك القوة تدرك
ذاتها ولا ذلك الجسم لان ماهية القوة والنفس معا لغيرهما وهو ذلك الجسم
وان كان جوهر النفس هو القوة التى بها ندرك فليسا بغير فان قال قائل وما يدرينا
انا شعورنا بذاتنا هو تعقلنا له فعسى هو ادراك آخر لا تقتضى ذلك الادراك
ان يكون حقيقة ذاتيا حاصلة لنا بل هو اثر على وجه ما حصل لنا من ذاتنا فلا يكون

ذلك الاثر هو بعينه حقيقة الذات فلا يمتنع ان يكون لنا حقيقة وجود يحصل
منها لنا اثر فيشعر بذلك فلا يكون قد حصل لنا ذاتيا لذاتنا قلنا من لا تصور حقيقة
ماهيته فليس يعقل ماهيته وليس الادراك الا تحقق حقيقة الشئ من حيث يدرك
وهو معنى الشئ بالقياس الى لفظه وقوله يحصل لنا اثر فيشعر بذلك الاثر فلابد اما
ان يجعل الشعور نفس حصول الاثر او شيا يتبع حصول الاثر فقوله فيشعر بذلك
الاثر لا معنى له بل هو اسم آخر وقول آخر مرادف له وان كان الشعور شيا يتبعه
فاما ان يكون حصول معنى ماهية الشئ او غيره فان كان غيره فيكون الشعور هو
تحصيل ما ليس ماهية الشئ ومعناه وان كان هو هو فيكون ماهية الذات يحتاج فى
ان يحصل لها ماهية الذات الى اثر اخر به يحصل ماهية الذات فحصلها اثر فليست
متاثرة بل متكونة وان كانت ماهية الذات تحصل ثانيا بحال اخرى من التجريد او
نزع بعض ما يقارنها من العوارض او زيادة تضاف اليها فيكون المعقول هو الذى
بحال اخرى وكلامنا فى نفس الماهية وجوهرها الثابت فى حالين فان قال قائل قد ذكرتم
ان المانع عن التعقل انما هو المادة والاشتغال بالبدن فما الدليل المانع هو المادة وانه
محصور فيها قلنا من علم الذات العاقلة حقيقة علم ان المانع هو المادة وذلك لان
الذات التى تتجلى فيها حقائق الاشياء هو الجوهر المجرد عن غواشى الاجسام وليس
فيه ما يكون بالقوة وكل جوهر هذا حقيقته فانه لا يتاثر ولا ينفعل عن الغواشى الغريبة
فان تاثر عن غاش غريب فيكون بسبب المادة لان المادة هى التى يغشى لها غرائب و
عوارض فاذن كل ما يكون عقلا فانه متحقق الذات مجرد عن المواد ولا ينفعل ولا
يتاثر ولا يكون فيه ما بالقوة وكل ما يكون له يكون دفعة فان قيل ما ذكرتموه هدم
لقاعدة عظيمة فان مساق هذا الكلام يقتضى ان يكون نفسا ماديا فانه معلوم
انه يقبل المعقولات شيا فشيا ويتاثر وينفعل عن الغواشى الغريبة فلو لم يكن ماديا فينبغى

ان لا يتاثر ويحصل له المعقولات دفعة ومعلوم ان الامر بخلاف ذلك قلنا غفلت
عن دقيقة فانا قلنا كل ما يكون عقلا يكون متحقق الذات ولا ينفعل وهذا موجبة
كلية فعكسها يكون موجبة جزئية وهو ان بعض ما يكون متحقق الذات ولا ينفعل
يكون عقلا ينفعل ولا يلزم ان نفسنا يكون متحقق الذات بريا عن لواحق المادة وعن
صفات الاجسام نعم انما تقبل المعقول شيا فشيا بسبب انه يحتاج فى كثير من
المعقولات فى اكثر النفوس الى الاستعانة بالبدن ولا يطاوعه البدن ولا يشايعه
فى مقصوده فيتبتر عليه مقاصده ومطالبه وان طاوعه فى لمحة فيكون كبرق خاطف
فعقبه ما تشوش عليه فكره وينغص وقته فيسئل الله تع التاييد والتسديد والرشاد
الى سواء السبيل فان قيل فلم قلتم ان ذاتك وان كانت حاصلة لك فهى معقولة
لك ودليله ان الذات اما ان يكون حاصلة لغيرك او ليس لغيرك فان لم يكن حاصلة
لغيرك فيكون حاصلة لك وما يدرينا فلعلها حاصلة لا لغيره ولا لذاته قلنا
هذا روم درجة بين النفى والاثبات ولا واسطة ثم لو لم يكن ذاتك لك لما قلت
ذاتى ونفسى لانه لو كان لغيرك لما قيل هذه الاضافة ثم التحقيق فيه وهو سر عظيم
وفتح باب من خزائن العلوم وهو ان كل شى حقيقته الصرفة لا توجد متعينة بلا
لوازم يتعين بها فهو من حيث حقيقته شى ومن حيث انه ملزوم لوازم شى والجملة
اذا اخذت الحقيقة مع اللوازم شى وهو انما يتعين لا بانه حقيقة بل من حيث انه
ملزوم لوازم فتلك اللوازم يتعين فاذن يكون حقيقة الذات فى نفسها لا بشرط
آخر شى ومن حيث هو متعين شى فيكون هناك غيرية تقبل الاضافة والنسبة و
الله اعلم فان قيل قد ذكرتم ان للنفس ملكة بها يتمكن من تحصيل المعقولات فهذه
الملكة التى بها يستحصل الصور المعقولة ان كانت قوة طارية على النفس فالنفس
مركب وقد اقيم البرهان على انه واحد ليس بمركب ثم لا يصح البرهان بعد ذلك

انها لا تفسد بالموت وان لم يكن قوة طارية عليها بل استكمالا فيكون من حيث
يؤثر يتاثر ومن حيث يفعل ينفعل ثم ما البرهان على انها ليست قوة طارية وانها استكمال
وكيف حل هذا السؤال ان كان استكمالا قلنا اعلم ان النفس فى ذاته جوهر ليس بمركب
الذات اذا اخذ مع تلك الملكة الحاصلة والاستكمال انما يكون من خارج فليس هو
من حيث هو يؤثر يتاثر ولا من حيث هو يفعل وينفعل وكان هذا الاستكمال يفعل
فى جوهر النفس صورا فهو من حيث انه يتصور بها النفس استكمال ومن حيث انه يتمكن بها
من الاطلاع على صور اخرى معقوله قوة ومن حيث هى لازمة لا مقومة طارية فان قيل
قد اثبتم بالبرهان ان النفس من المفارقات فكيف ينتفع بالبدن وما فيه من الحس و
الخيال وكيف تكتسب العلوم بواسطة قوة التخيل وتحصل الفضائل وتكتسب الرذائل
بواسطة القوى البدنية وكيف تاثير الطاعات والمواظبة على العبادات فى التنوير و
التصفية وكيف يؤثر المعاصى والانهماك فى الشهوات حتى يرتقى منها ظلمات الى النفس
فيبطل بها الاستعداد الفطرى قلنا هذا سؤال شريف والانفصال عنه اشرف
منه واعطاء البرهان فى ذلك مشكل جدا وانما الطريق فيه الوجدان والعرفان يقينا
والنفس خلقت بالفطرة مستعدة للعلوم والعلوم تحصل فيها بالتجريد بالتدريج فلابد
من استعمال الفكر والخيال كما قدمنا وكما نذكر بعد ذلك من انتفاع النفس بالقوى اما تاثير
الطاعات والمعاصى فى التنوير والاظلام فذلك لان سعادة النفس وكمال جوهرها ان
يكون مولية وجهها شطر الحق معرضة عن الحواس منخرطة فى سلك القدس مستديما
لشروق نور الحق فى سره وكل ما يكون مانعا من ذلك يكون حاطا له عن درجته وبقدر
ما يعرض عن حضرة الجلال والالتفات الى جناب القدس باتباع الشهوات يعرض عنه
الانوار الالهية وكلما كان ادرب بالمعقولات كان الى السعادة اقرب فالنفس لها
قرب وبعد فقربها بقدر العلوم وتحصيل الفضائل وبعدها بقدر الجهل وتحصيل

الرذائل وبهذا يتبين سر انوار اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حركاته وسكناته واقواله وافعاله فان له خاصية عظيمة في تنوير القلب فان القلب انما تتجلى فيها جلايا الحقائق بان يكون معدلا مصقلا منورا وتصقيله بالاعراض عن مقتضى الشهوات وتعديله بالاخلاق الحسنة الموافقة للسنة وتنويره بالذكر ووظائف العبادات ولا دليل اقوى في هذا من التجربة والوجدان وكل من ليس له سبيل اليه بالعرفان ولا بالوجدان فينبغي ان يصدق به فانه درجة من الايمان والله الموفق

زيادة تبصرة

اعلم ان اكثر الفضائل والرذائل انما تنشا من ثلث قوى في الانسان قوة التخيل وقوة الشهوة وقوة الغضب فهذه الثلث معينات للنفس ومثبطات اما القوة المتخيلة فهي كانه لوح ذو وجهين احدهما يلي جانب الحس ويقبل منه الصور المحسوسة كما يودي اليه الحس حقيقة ومجازا اما الحقيقة فكالصورة التي في وجهها كذلك واما المجاز فكالصورة التي ليس في نفسها كذلك لكنها ترى كذلك مثل السراب والصدى والمتحرك الذي هو ساكن وكالساكن الذي هو متحرك والخيال تخيلها كذلك والوجه الثاني يلي جانب العقل ويقبل به الصور المعقولة كما يودي اليه الفكر العقلي حقا وباطلا اما الحق فكالصورة التي هي في نفسها كذلك واما الباطل فكالصورة التي ليس في نفسها كذلك لكنها ترى كذلك كالشبهات والضلالات والسحر والكهانة فان الاذهان كثيرا ما تزيغ عن الجادة فيرى الخطا صوابا والصواب خطا ولهذا قيل ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والتدبير ان لا يعتمد عليها ما لم يزنها بالقوانين المنطقية والبراهين اللائحة ثم قد يقع الصور في التخيل دفعة واحدة كالمرآة المقابلة للمرآة يقع الصورة في احديهما كما تقع في الثانية دفعة واحدة وذلك اذا كانت الصورة وقعت في البصر والحاس اولا اما المسموعات بالسمع فيقع فيه على ترتيب وتدريج على حسب تعاقب الحروف والكلمات واما من جانب العقل فالمعقول قد

يقع فيه دفعة واحدة كالمرايا المتقابلة وذلك لان العلوم منتقشة في ذوات النفوس السماوية فاذا اتصلت بها النفس الانسانية يقع منها فيها الصور بقدر جلائها واستعدادها وسياتي شرح هذا بعد ذلك في النبوة والرسالة ثم ان كان ذلك حقا فهو وحي والهام وحدس والوحي هو ان يرى صورة الملك وفي الالهام والحدس لا يرى وان كان باطلا فهو سحر وكهانة وعرافة وقد يقع فيه على ترتيب وتدريج بحسب المقدمات القياسية وذلك ان كانت يقينية فهو برهان وحجة وان كانت مشهورة محمودة عند قوم فهو خطابي وان كانت الزامات على خصم فهو جدلي وان كانت كاذبة ظاهرة الكذب فهو سوفسطائي وان كانت مخيلة فهو شعري ثم ان غلب على الخيال جانب الحس شبه كل معقول بمحسوس وان غلب عليه العقل شبه كل محسوس بمعقول فخيال الانبياء عليهم السلام يرى من المحسوس المعنى المعقول وهو ما كان صدوره منه او وروده عليه ومرجعه اليه فيرى شخصا في هذا العالم ويحكم عليه انه تفاحة من الجنة وشخصا قطعت يده في سبيل الله نبت له جناحان نظهر بهما في الجنة وشخصا قتل في سبيل الله حيا فانما يرزق فرحا مستبشرا بما اتاه الله من فضله وعلى العكس من ذلك يرى من المعقول محسوسا ومن الروحاني جسمانيا هذا جبريل جاءكم يعلمكم امر دينكم فتمثل لها بشرا سويا ثم من قوة اشراق نور خياله ونور روحه تشرق ايضا على من يناسبه في تلك القوة والاستعداد فيراه كما راى النبي فالتخيل اذن فصل بين العالمين وحاجز بين البحرين ومفصل بين الحكمين ولولاه لما بقي محسوس ومعقول للانسان ولا كانت الصورة والمعنى مدركين بمدرك الحس والبرهان وقوة التخيل ليست متشابهة في اصناف الناس بل هي مترتبة متفاضلة وربما يكون متضادة فمن ذلك ما يناسب الروحانيين من الملائكة ويكون مهبطهم اليه ونزولهم عليه وظهورهم له وتاثيرهم فيه و

تمثلهم به حتى اذا ظهروا عليه تكلم الشخص بكلامهم وتكلموا بلسانه ورای الشخص
بابصارهم وابصروا بعينيه وسمع باذانهم وسمعوا باذانه وهم شياطين الانس
يمشون فی الارض متهوجين قل هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك
اثيم يلقون السمع واكثرهم كاذبون وحيثما كانت استقامة فی حال الخيال كان منزل
الملائكة وحيثما كان اعوجاج فی حال الخيال كان منزل الشياطين واما القوة الشهوية
ففيها ايضا مضرة ومنفعة وهی اصعب اصلاحا من سائر القوى لانها اقدم القوى
وجودا فی الانسان واشدها به نسبة واكثرها منه تمكنا فانها تولد معه وتوجد
فيه وفی الحيوان الذی هو جنسه بل فی النبات الذی هو كجنس جنسه ثم يوجد فيه
الحمية ثم اخرا يوجد فيه قوة الفكر والنطق والتميز ولا يصير الانسان خارجا
من جملة البهائم واسر الهوى الا باماتة الشهوات او بقهرها وقمعها ان لم يمكنه
اماتته اياها فهی التی تضره وتغره وتعره وتصرفه عن طريق الاخرة وتثبطه ومتى قمعه
او اماته صار الانسان حرا نقيا بل الهيا ربانيا فتقل حاجاته ويصير غنيا عما
فی يد غيره وسخيا بما فی يده ومحسنا فی معاملاته واما منفعتها فهی ان هذه الشهوة
مهما ادبت فهی المبلغة الى السعادة وجوار رب العزة حتى لو تصورت مرتفعة
لما امكن الوصول الى الاخرة وذلك ان الوصول الى الاخرة بالعبادة ولا سبيل
بالعبادة الا بالحيوة الدنيوية ولا سبيل الى الحيوة الدنيوية الا بحفظ البدن ولا
سبيل الى حفظه الا باعادة ما تحلل منه ولا يمكن اعادة ما تحلل منه الا بتناول
الاغذية ولا يمكن تناول الاغذية الا بالشهوة وايضا فان الدنيا مزرعة الاخرة
وقوام عمارة الارض وترجية المعاش بهذه الشهوة فلو تصورت مرتفعة لاختل
نظام الدين والدنيا وارتفعت المعاملات من بين الناس وارتفعت الشريعة
والسياسة فاذن هذه القوة الشهوية مثل علو يخشى مضرته من وجه ويرجى

منفعته من وجه ومع عداوته لا يستغنى عن الاستعانة به فحق العاقل ان ياخذ
نفعه ولا يركن اليه ولا يعتمد عليه الا بقدر ما ينتفع به وما اصدق فی ذلك قول
المتنبی اذا تصورها فی الشهوة وان قصدها على ما الجود ما قصدها **شعر**
ومن نكد الدنيا على الحر ان يرى • عدوا له ما من صداقته بد • ومن نوافذ الحيل
فی قمع هذه الشهوة ان يتسلط بقوة الحمية على قوة الشهوة حتى تقمع ولا تميل
الى مذام الاخلاق وسفسافها كما ان الطريق فی قمع الغضب وسورته ان يتسلط
بخلابة الشهوة على القوة الغضبية حتى تكسر استشاطتها وغلوائها فانها تنقاد
للمطاع وعوارض الحاجات ومن الطريق فی معالجة افراط الشهوة حتى تكسرها
كسرا ويزبرها زبرا مطالعة فضائل قلة الاكل من الاخبار والاثار والوقوف
على فوائد قلة الاكل من صفاء القلب واتقاد القريحة ونفاذ البصيرة ومواتاه
الفكر الموصل الى المعرفة والاستبصار بحقائق الحق ورقة القلب وصفائه الذی
به يتهيا الادراك لذة المناجاة والتاثر بالذكر ومن الانكسار والذل وزوال
البطر والفرح والاشر الذی هو مبدا الطغيان والغفلة عن الله وان لا ينسى بلاء
الله وعذابه ولا ينسى اهل البلاء ومن فوائد قلة الاكل كسر الشهوة الداعية الى المعاصی
والاستيلاء على النفس الامارة بالسوء ومن فوائد قلة الاكل دفع النوم ودوام
السهر وتيسر المواظبة على العبادة ومن فوائدها صحة البدن ودفع الامراض
المنغصة للعيش المانعة من العبادات المشوشة لقوة الفكر ومن فوائدها خفة
المونة والتحلی بغير القناعة والاستغناء عن الناس الذی هو مظنة الاخلاص والعز
ومن فوائدها ان يتمكن من الايثار والبذل والسماحة والتصدق على اليتامى
والمساكين وعلى الجملة مفتاح الزهد والعفة والورع قلة الاكل وقمع الشهوة و
مفتاح الدنيا وباب الرغبة فيها استرسال الشهوة بموجب الطبع وهذه القوة

الشهوية لها شعبتان احدهما شهوة البطن والثانية شهوة الفرج فشهوة البطن
يبقى الشخص بعينه وشهوة الفرج ليبقى بنسله واعقابه ونوعه ولكن فيهما من الافات
ما يهلك الدين والدنيا ان لم تضبط ولم يقهر ولم تزم بزمام التقوى ولم ترد الى
حد الاعتدال ولو لم يكن هذه الشهوة لما كان للنساء سلطنة على الرجال ولما كان
النساء حبائل الشيطان وجميع الفواحش من هذه الشهوة اذا كانت مفرطة وجميع
الفضايح منها اذا كانت خامدة مفرطة كالعنة والخنوثة والمحمود ان يكون معتدلة
ومطيعة للشرع والعقل في انبساطها وانقباضها ومهما افرطت وكسرها بالجوع
او بالنكاح وغض البصر وقلة الاهتمام وشغل النفس بالعلوم واكتساب الفضائل
فبهذا تندفع اما القوة الغضبية فانها شعلة نار اقتبست من نار الله الموقدة التي
تطلع على الافئدة الا انها لا تطلع الا على الافئدة وانها المستكنة في ضمن الفواد
واستكنان النار تحت الرماد ويستخرجها الكبر الدفين في قلب كل جبار عنيد
كما يستخرج النار من الحديد وقد انكشف لاولى الابصار بنور اليقين ان الانسان
ينزع منه عرق الى الشيطان الرجيم اللعين فمن استقرت نار الغضب فقد قويت
قرابة الشيطان حيث قال خلقتني من نار وخلقته من طين فان شان الطين
السكون والوقار وقبول الاثار وشان النار التلظي والاشتعال والحركة و
الاضطراب والصعود وعدم قبول الاثار ومن نتايج الغضب الحقد والحسد
وكثير من اخلاق السوء ومغيضها ومنشاها مضغة اذا اصلحت صلح لها ساير
الجسد وفي هذه القوة افراط واستيلاء يجذب الى المهالك والمعاطب وفيها
تفريط وخمود يقصر عن المحامد من الصبر والحلم والحمية والشجاعة ومن الاعتدال
يحصل اكثر محامد الاخلاق من الكرم والنجدة وكبر النفس والاحتمال والحلم و
الثبات والشهامة والوقار والاسباب المهيجة للغضب هي الزهو والعجب

والمزح والهزل والعيب والممارات والمضادة والغدر وشدة الحرص على فضول
المال والجاه وهي باجمعها اخلاق ردية مذمومة شرعا وعقلا ولا خلاص عن الغضب
مع بقاء هذه الاسباب فلا بد من ازالة اسبابها باضدادها حتى تقهر الغضب وتردها
الى حال الاعتدال وهذا شان المداواة حسا وعقلا **بيان امهات الفضائل** الفضائل
وان كانت كثيرة فمجمعها اربع يشتمل شعبها وانواعها وهي الحكمة والشجاعة والعفة
والعدالة فالحكمة فضيلة القوة العقلية والشجاعة فضيلة القوة الغضبية والعفة
فضيلة القوة الشهوية والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب فيها
فبها تتم جميع الامور ولذلك قيل بالعدل قامت السموات والارض فلنشرح هذه
الامهات وما يتولد منها وينطوي من الانواع تحتها اما الحكمة فنعني بها ما عظم
الله تع في قوله ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما اراد رسول الله صلى الله
عليه وسلم حيث قال الحكمة ضالة المومن وهي منسوبة الى القوة العقلية وقد عرفت
فيما سبق ان للنفس قوتين احدهما تلي جهة فوق وهي التي بها تتلقى حقايق العلوم
الكلية الضرورية والنظرية من الملا الاعلى وهي العلوم اليقينية الصادقة ازلا و
ابدا لا يختلف باختلاف الاعصار والامم كالعلم بالله وصفاته وملائكته وكتبه
ورسله واصناف خلقه وتدبير ملكه وملكوته واحوال البداية والاعادة خلقا
وامرا واحوال المعاد من السعادة والشقاوة وعلى الجملة جميع حقايق العلوم والقوة
الثانية هي التي تلي جهة تحت اعني جهة البدن وتدبيره وسياسته وبها تدرك
النفس الجزئيات في الاعمال ويسمى العقل العملي وبها تسوس قوى نفسه وتسوس
اهل منزله واهل بلده واسم الحكمة لها من وجه كالمجاز لان معلوماتها كالزيبق
تنقلب ولا تثبت وتختلف باختلاف الاحوال والاشخاص ومن معلوماتها
ان بذل المال فضيلة وقد يصير رذيلة في بعض الاوقات وفي حق بعض الاشخاص

فلذلك كان اسم الحكمة بالاول احق وان كان بالثانى اشهر وهذا الثانى كالكمال و
التتمة للاول وهذه هى الحكمة الخلقية والاول هى الحكمة العلمية النظرية ونعنى
بالحكمة الخلقية حالة وفضيلة للنفس العاقلة بها تسوس القوة الغضبية والشهوية
وتقدر حركاتهما على الحد الواجب للانقباض والانبساط وهى العلم بصواب
الافعال وتدبير احوال هذا العالم مستمدا من العقل النظرى فالعقل النظرى
يستمد من الملائكة الكليات والعقل العملى يستمد من العقل النظرى الجزويات
وتسوس البدن بموجب الشرع وهذا على مثال العقل والنفس واجرام السماء
فان العقل يدرك الكليات وليس فيهما ما بالقوة ويدرك النفس منها الكليات
وبواسطة الكليات يدرك الجزئيات فيحرك من تحريكها العناصر فيتولد منها
المركبات وكذلك عقلنا يستمد من الملائكة الكليات وبعض الكليات على
العقل العملى والعقل العملى بواسطة البدن وقوة التخيل يدرك جزئيات عالم
البدن فيحركها بموجب الشرع فيتولد منها الاخلاق الجميلة وهذه الفضيله
الخلقيه يكتنفها رذيلتان الخبث والبله اما الخبث فهو طرف افراطها وزيادتها
وهو حالة يكون الانسان بها ذا مكر وحيلة باطلاق الغضبية والشهوية
لتحركا الى المطلوب حركة زائدة على قدر الواجب واما البله فهو طرف تفريطها
ونقصانها عن الاعتدال وهو حالة للنفس يقصر بالغضبية والشهوية عن القدر
الواجب ومنشاؤه بطؤ الفهم وقلة الاحاطة بصواب الافعال ويندرج تحت
فضيلة الحكمة حسن التدبير وجودة الذهن وثقابة الراى وصواب الظن
اما رذيلة الخبث فيندرج تحتها الدهاء والجربزة واما رذيلة البله فيندرج
تحتها الغمارة والحمق والجنون واما الشجاعة فهى فضيلة القوة الغضبية بكونها قوية
ومع قوة الحمية منقادة للعقل المتادب بالشرع فى اقدامها واحجامها وهى وسط

بين رذيلتين مطيفتين بها وهما التهور والجبن فالتهور طرف الزيادة على
الاعتدال وهى الحالة التى بها تقدم الانسان على الامور المخطرة التى يجب فى
العقل الاحجام عنها واما الجبن فطرف النقصان وهى الحالة التى بها تنقبض حركة
القوة الغضبية عن القدر الواجب فتنصرف عن الاقدام حيث يجب الاقدام
ومهما حصلت هذه الاخلاق صدرت منها هذه الافعال اى تصدر من
خلق الجبن الاحجام لا فى محله ومن التهور الاقدام لا فى محله وهما خلقان مذمومان
ومن الشجاعة تصدر الاقدام فى محله والاحجام حيث يجب وكما يجب وهو
الخلق الحسن المحمود واياه اريد بقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم فلا الشدة
فى كل مقام محمود ولا الرحمة بل المحمود ما يوافق معيار العقل والشرع فمن حصل له
ذلك فليحفظها بالمواظبة على افعاله ومن لم يحصل له فلينظر فان كان طبعه
مائلا الى النقصان الذى هو الجبن فليتعاط افعال الشجعان تكلفا ومواظبة
عليها حتى يصير له بالاعتبار طبعا وخلقا فيفيض منه افعال الشجعان بعد ذلك
طبعا وان كان مائلا الى طرف الزيادة وهو التهور فليشع نفسه بعواقب الامور
ويعظم اخطارها وليتكلف الاحجام الى ان يعود الى الاعتدال وما يقرب منه
فان الوقوف على حقيقة حد الاعتدال شديد ولو تصور ذلك لارتحلت النفس
عن البدن وليس معها علاقة منها فكانت لا يتعذب اصلا بالتاسف على ما يفوت
وكان لا يتكدر عليه ابتهاجه بما يتجلى له من جمال الحق وجلاله ولكن لما عسر ذلك
وقيل وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا وقال النبى صلى الله عليه و
سلم شيبتنى سورة هود واخواتها واراد به قوله فاستقم كما امرت فان الاستبداد
على الصراط المستقيم فى طلب الوسط بين هذه الاطراف شديد وهى ادق
من الشعر واحد من السيف كما وصف من حال الصراط فى الدار الاخرة ومن

استقام على الصراط فى الدنيا استقام فى الاخرة بل يكون فى الاخرة مستقيما اذ يموت المرء
على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه ولذلك يجب فى كل ركعة من الصلوة سورة
الفاتحة المشتملة على قوله اهدنا الصراط المستقيم فانه اعز الامور واعصاها على
الطالب ولو كلف ذلك فى خلق واحد لطال العناء فيه فكيف وقد كلفنا ذلك فى
جميع الاخلاق مع خروجها عن الحصر كما سياتى ولا مخلص عن هذه المخطرات الا بتوفيق
الله تع ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم الناس كلهم هلكى الا العالمون والعاملون
كلهم هلكى الا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم فنسال الله تع ان يمدنا بتوفيقه
لنجاوز الاخطار فى هذه ولا تنخدع بدواعى الاغترار فهذا هذا ثم ما يندرج تحت
فضيلة الشجاعة فهو الكرم والنجدة وكبر النفس والاحتمال والحلم والثبات والنبل
والشهامة والوقار واما رذيلة التهور فيندرج تحتها البذخ والجسارة والتغنج و
الاستشاطة والتكبر والعجب واما رذيلة الجبن فيندرج تحتها البذالة والنكول و
صغر النفس والهلع والانفراك والتخاسس والمهانة واما العفة فهى فضيلة القوة الشهوية
وهى انقيادها على يسر وسهولة للقوة العقلية حتى يكون انقباضها وانبساطها بحسب
اشارتها وتكتنفها رذيلتان الشرة وخمود الشهوة والشرة هو افراط الشهوة الى
المبالغة فى اللذات التى تستقبحها القوة العقلية وتنهى عنها والخمود هو قصور الشهوة
عن الانبعاث الى ما يقتضى العقل تحصيله وهما مذمومان كما ان العفة التى هى
الوسط محمود وعلى الانسان ان يراقب شهوته والغالب عليها الافراط لا سيما الى
الفرج والبطن الى المال والرياسة وحب الثناء والافراط فى ذلك نقصان وانما
الكمال فى الاعتدال ومعيار الاعتدال العقل والشرع وذلك بان يعلم الغاية
المطلوبة من خلق الشهوة والغضب مثلا بان يعلم ان شهوة الطعام انما خلقت لبعث
على تناول الغذاء الذى يسد خلل ما تخلل من اجزاء بدنه بالحرارة الغريزية حتى يبقى

البدن حيا والحواس سليمة فيتوصل بالبدن الى نيل العلوم ودرك حقائق الامور
ويتشبه بالطبقة العالية بالاضافة اليه وهى رتبة الملائكة وبها كمالها وسعادتها
ومن عرف هذا كان قصده من الطعام التقوى على العبادة دون التلذذ به فيقتصر
ويقتصد به لا محالة ولا يشتد شرهه ويعلم ان شهوة الجماع خلقت فيه ليكون باعثة
له على الجماع الذى هو سبب بقاء نوع الانسان مطلوبا فيطلب النكاح للولد
والتحصن لا للعب والتمتع وان تمتع ولعب كان باعثه عليه التالف والاستمالة
الباعثة على حسن الصحبة وادامة النكاح ويقتصر من الانكحة على القدر الذى لا
يعجز عن القيام بحقوقه ومن عرف ذلك سهل عليه الاقتصار وعند ذلك لا
يقيس نفسه بصاحب الشرع صلى الله عليه وسلم اذ كان لا يشغله كثرة الانكحة
عن ذكر الله وكان لا يلزمه طلب الدنيا لاجل الازواج ومن ظن ان ما لا يضر
صاحب الشرع لا يضره كان كمن ظن ان ما لا يغير البحر الخضم من النجاسات لا
يغير كوزا مغترفا من البحر وكم من احمق شكاس يقايس نفسه بمقايسة الملائكة
بالحدادين فيهلك من حيث لا يدرى نعوذ بالله من عمى البصيرة هذا كله حكم العفة
واما ما يندرج تحت فضيلة العفة ورذيلتها ففضائل العفة الحياء والمسامحة
والصبر والسخاء وحسن التقدير والانبساط والديانة والانتظام والقناعة
والهدو والورع والطلاقة والمساعدة وحسن الهيئة اعنى الزينة الواجبة التى
لا رعونة فيها واما الرذائل المندرجة تحت رذيلتى العفة وهما الشره وكلال
الشهوة فهى الوقاحة والخبث والتبذير والتقتير والرياء والتهتكة والكزازة و
المجانة والعبث والتحاشى والشكاسة والملق والحسد والشماتة واما العدالة فهى
حالة للقوى الثلث فى انتظامها على التناسب تحت الترتيب الواجب فى الاستعلاء
من الانقياد فليس هو جزء من الفضائل بل هو عبارة عن جملة الفضائل فانه مهما

كان بين الملك وجنوده ورعيته ترتيب محمود بكون الملك بصيرا قاهرا وكون الجنود ذوى قوة وطاعة وكون الرعية ضعفاء سلس القياد قيل ان العدل قائم فى البلد ولن ينظم العدل بان يكون بعضهم بهذا الصفات دون كلهم وكذلك العدل فى مملكة البدن بين هذه الصفات والعدل فى اخلاق النفس تتبعه لا محاله العدل فى المعاملة والسياسة ويكون كالمتفرع منه ومعنى العدل الترتيب المستحسن اما فى الاخلاق واما فى حقوق المعاملات واما فى اجزاء ما به قوام البلد والعدل فى المعاملة وسط بين رذيلتى الغبن والتغابن وهو ان ياخذ الذى ماله اخذه ويعطى الذى ماله اعطاه والغبن ان ياخذ ما ليس له والتغابن ان يعطى فى المعاملة ما ليس عليه حمد ولا اجر والعدل فى السياسة ان يرتب اجزاء المدينة الترتيب المشاكل لترتيب اجزاء النفس حتى يكون المدينة فى ائتلافها وتناسب اجزائها وتعاون اركانها على الغرض المطلوب من الاجتماع كالشخص الواحد فيوضع كل شى موضعه وينقسم سكانه الى مخدوم لا يخدم والى خادم ليس بمخدوم والى طبقه يخدمون من وجه ويخدمون من وجه كما يكون فى قوى النفس فان بعضها مخدوم لا يخدم كالعقل المستفاد وبعضها خادم لا يخدم كالقوة الدافعة للفضلات وبعضها خادم من وجه ومخدوم من وجه كالمشاعر الباطنة ولا يكتنف العدل رذيلتان بل رذيلة الجور المقابل له واذ ليس بين الترتيب وعدم الترتيب وسط وبمثل هذا الترتيب والعدل قامت السموات والارض حتى صار العالم كله كالشخص الواحد متعاون القوى والاجزاء مترتب التقدم والتاخر بتقدم المقدم الحق وتاخير الموخر جلت عظمته وعظمت قدرته وشرح ذلك الترتيب من الروحانى المطلق والجسمانى المطلق وما بين الروحانى والجسمانى وينقسم العالم الى موثر لا يتاثر كالعقل والى متاثر لا يوثر كالاجسام والى متاثر موثر كالنفوس فانها تقبل

من العقول وتوصل الى السموات وكل ذلك بتقدير العزيز العليم جل جلاله وعظم برهانه وتم سلطانه فالعدالة جامعة لجميع الفضائل والجور المقابل لها جامع لجميع الرذائل والله ولى التوفيق الى الصراط المستقيم الذى هو الوسط بين طرفى الافراط والتفريط حتى اذا حصل ذلك كله كمل كمالا يقربه الى الله تقربا بالرتبة بحسب قرب الملائكة المقربين من الله فلله عز وعلا البهاء الاعظم والكمال الاتم وكل موجود فمشتاق الى الكمال الممكن له وهو غايته المطلوبة فان ناله التحق بافق العالم الذى هو فوقه وان حرم عنه اطرح الى حضيض الذى تحته فالانسان بين ان ينال الكمال فيلتحق بالقرب من الله بافق الملائكة وذلك سعادة او يقبل على ما هو مشترك بينه وبين البهائم من رذائل الشهوة والغضب فينحط الى درجة البهائم ويهلك هلاكا موبدا وهو شقاوة اعاذنا الله منها **بيان مثال القلب بالاضافة الى العلوم** خاصة اعلم ان مثال القلب الذى هو عبارة عن الروح المدبر لجميع الجوارح المخدوم من جميع القوى والاعضاء بالاضافة الى الحقائق المعلومات كالمراة بالاضافة الى صور المتلونات وكما ان للمتلون صورة ومثالا لتلك الصورة ينطبع فى المراة اعنى مراة القلب فتتضح فيه وكما ان المراة غير وصور الاشخاص غير وحصول مثالها فى المراة غير فهى ثلاثة امور ويحتاج الى امر رابع وهو نور بواسطته ينكشف الصورة فى المرآة ويظهر فكذلك ههنا اربعة امور القلب وحقائق الاشياء وحصول نقش الحقائق فى القلب وحضوره فيه ونور به ينكشف الحقائق فى القلب وهو فى الشرع عبارة عن جبريل عليه السلم وفى عبارة الحكماء عبارة عن العقل الذى بواسطته يفيض العلوم على الارواح البشرية فالعالم عبارة عن القلب الذى يحل فيه مثال حقائق الاشياء والمعلوم عبارة عن حقائق الاشياء والعلم عبارة عن حصول المثال فى المرآة والنار والشعاع عبارة عن الملك الموكل لافاضة العلوم على القلوب البشرية وكما ان المرآة لا ينكشف فيه

الصور لخمسة امور احدها نقصان صورته كجوهر الحديد قبل ان يدور ويشكل ويصقل
الثاني لخبثه وصداه وكدورته وان كان تام الشكل والثالث لكونه معدولا عن جهة الصورة
الى غيرها كما اذا كانت الصورة وراء المراة والرابع لحجاب مرسل بين المراة والصورة
الخامس الجهل بالجهة التي فيها الصورة المطلوبة حتى يتعذر بسببه ان يحاذى بها شطر
الصورة وجهتها فكذلك القلب مراة مستعدة لان تنجلي فيه حقيقة الامور كلها
وانما خلت القلوب عنها لهذه الاسباب الخمسة اولها نقصان في ذاته كقلب الصبي
فانه لا تنجلي فيه حقائق المعلومات لنقصانه اوكروح ناقص في اصل الفطرة فان النفوس
وان كانت نوعا واحدا ولكن في هذا النوع تفاوت عظيم وعرض واسع والثاني لكدورة
المعاصي والخبث الذي تراكم على وجه القلب من كثرة الشهوات فان ذلك يمنع صفاء
القلب وجلائه فيمنع ظهور الحق فيه كالشمس الذي ينكشف بعضه او كله فيذهب
نوره وبهائه بقدر ظلمتها واليه الاشارة بقوله عليه السلام من قارف ذنبا فارقه
عقل لا يعود اليه ابدا اى حصل في قلبه كدورة لا تزول اثرها ابدا اذ غايته ان يتبعها
بحسنة يمحوها فلو جاء بالحسنة ولم يتقدم السيئة ليزداد لا محالة اشراق نور القلب
فلما تقدمت السيئة سقطت فائدة الحسنة لكن عاد القلب بها الى ما كان قبل السيئة
ولم يزد بها نورا فالاقبال على طاعة الله والاعراض عن مقتضى الشهوات هو الذى
يجلو القلب ويصفيه ولهذا قال الله تع والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال
عليه الصلوة والسلم من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم الثالث ان يكون معدولا
عن جهة الحقيقة المطلوبة فان قلب المطيع الصالح وان كان صافيا فانه ليس يتضح فيه
جلية الحق لانه ليس يطلب الحق وليس يحاذى بمرآته شطر المطلوب بل ربما يكون
مستوعب الهم بتفصيل الطاعات البدنية او بتهيئة اسباب المعيشة ولا يصرف
فكره الى التامل في الحضرة الربوبية والحقائق الخفية ولا ينكشف له الا ما هو

متفكر فيه من دقائق افات الاعمال وخفايا عيوب النفس ان كان متفكرا فيها او
مصالح المعيشة ان كان متفكرا فيها واذا كان تقيد الهم بالطاعات وتفصيلها
مانعا عن انكشاف جلية الحق فما ظنك في صرف الهم الى الشهوات واللذات
الدنيوية وعلائقها وزخارفها فكيف لا يمنع عن الكشف الحقيقي الرابع الحجاب
فان المطيع القاهر لشهواته المتجرد للفكر في حقيقة من الحقائق قد لا ينكشف له
ذلك لكونه محجوبا عنه باعتقاد سبق اليه في ضد الحق هذا الصبى على سبيل
التقليد والقبول بحسن الظن يحول ذلك بينه وبين حقيقة الحق ويمنع من ان
ينكشف في قلبه خلاف ما تلقفه من ظاهر التقليد وهذا حجاب عظيم به حجب
اكثر المتكلمين والمتعصبين للمذاهب بل اكثر الصالحين المتفكرين في ملكوت
السموات والارض لانهم محجوبون باعتقادات تقليدية جمدت في نفوسهم
ورسخت في قلوبهم وصارت حجابا بينهم وبين درك الحقائق الخامس الجهل
بالجهة التي منها يقع العثور على المطلوب فان طالب العلوم ليس يمكنه ان يحصل
العلم بالمجهول الا بتذكر العلوم التي تناسب مطلوبه حتى اذا تذكرها ورتبها في
نفسه ترتيبا مخصوصا يعرفه العلماء بطريق الاعتبار وتحصيل المجهول من المعلوم
الذى سبق وهذا هو القانون المنطقى فان المنطق الة قانونية تعصم مراعاتها
من ان يضل في فكره فاذا احكم القوانين وطرق التفكر فعند ذلك يعثر على
جهة المط فيجلي حقيقة المط في قلبه فان العلوم المطلوبة ليست نظرية لا تحتاج
الى تجشم الاستدلال والنظر والاعتبار بل لا يقتنص الا بشبكة العلوم الحاصلة
وكل علم نظرى لا تحصل الا علمين سابقين ياتلفان ويزدوجان على وجه مخصوص
وشكل معلوم من الاشكال القياسية حمليا وشرطيا متصلا ومنفصلا فيحصل
من ازدواجها علم ثالث يسمى النتيجة عند حصولها والمط قبل حصولها فالجهل بتلك

الامور وتلك المقدمات وكيفيه الازدواج والترتيب المفضي الى المط تصورا او
تصديقا هو العلم وهذا كالمراة اذا لم يحاذيها شطر الصور فلا يقع فيها الصور و
كذلك اذا احرف عن جهة الصور ففي اقتناص العلوم طرق عجيبة وازورارات
وتحريفات خفية اعجب مما ذكرنا في المراة ويعز على بسيط الارض من يهتدي
الى كيفية الحيلة في تلك الازورارات فهذه هي الاسباب المانعة للقلوب من
معرفة حقائق الامور والا فكل قلب هو بالفطرة صالح لمعرفة الحقائق وان
كان بينها تفاوت كثير لانه امر رباني شريف كما ذكرناه فارق سائر جواهر العالم
بهذه الخاصية والشرف واليه الاشارة بقوله انا عرضنا الامانة على السموات
والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان اشارة الى
ان له خاصية تميز بها عن السموات والارضين والجبال بها صار مطيقا لحمل امانة
الله تع وتلك الامانة هي المعرفة والتوحيد وقلب كل ادمي مستعد للامانة ومطيق
لها في الاصل ولكن تثبطها عن النهوض باعبائها والوصول الى تحقيقها الاسباب
التي ذكرنا ولذلك قال عليه الصلوة والسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه
وينصرانه ويمجسانه وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان الشياطين يحومون
على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السماء اشارة الى بعض هذه الاسباب التي
هي الحجاب بين القلوب وبين الملكوت وفي الخبر قال الله تع لم يسعني ارضي وسمائي
ووسعني قلب عبدي المومن اللين الوادع وفي الخبر انه قيل من خير الناس فقال
كل مومن مخموم القلب فقيل وما مخموم القلب فقال هو التقي النقي الذي لا غش فيه
ولا بغي ولا غل ولا حسد ولذلك قال عمر راى ربي قلبي اذ كان قد يرفع الحجاب
بالتقوى ومن ارتفع الحجاب بينه وبين قلبه تجلى صورة الملك والملكوت في قلبه
فيرى جنة عرضها السموات والارض بل اكثر سعة من السموات والارض فان الجنة

وان كانت واسعة الاطراف متباعدة الاكناف فهي متناهية واما عالم الملكوت و
هي معرفة الحقائق والاسرار الغائبة عن مشاهدة الابصار المخصوصة بادراك البصائر
فلا نهاية لها نعم الذي يلوح للقلب منه ايض مقدار متناه ولكنه في نفسه وبالاضافة
الى علم الله تع لا نهاية له وجملة عالم الملك والملكوت اذا اخذت دفعة واحدة تسمى
الحضرة الربوبية لان الحضرة محيطة بكل الموجودات اذ ليس في الوجود شي سوى
الله تع وافعاله ومملكته وعبيده من افعاله فما تجلى من ذلك للقلب هو الجنة
بعينه عند قوم وهو سبب استحقاق الجنة عند اهل الحق ويكون سعة ملكه
في الجنة بحسب سعة معرفته وبمقدار ما تجلى له من الله تع وصفاته وافعاله وانما
مراد الطاعات واعمال الجوارح كلها تصفية القلب وتزكيته وجلاؤه والمراد من
تزكيته حصول انوار المعارف وهو المراد بقوله تع فمن يرد الله ان يهديه يشرح
صدره للاسلام وبقوله تع افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه نعم
هذا له مراتب فيها تتفاوت العلماء والحكماء وكل واحد له مقدار معلوم وغايته
درجة الانبياء الذين تتلالا انوار الحقائق في قلوبهم وينكشف لهم اسرار الملك
والملكوت في صفائح ارواحهم على ظهور واجلى بيان وفقنا الله لاتباعهم في جميع
احوالهم وافعالهم واخلاقهم **بيان امثلة القلب مع جنوده** وله ثلاثة امثلة
المثال الاول نقول مثل نفس الانسان في بدنه واعني بالنفس اللطيفة المذكورة
كمثل وال في مملكته ومدينته فان البدن مملكة النفس وعالمه ومستقره ومدينته
وقواه وجوارحه بمنزلة الصناع والعملة والقوة العقلية المتفكرة له كالمشير
الناصح والوزير العاقل والشهوة له كعبد سوء يجلب الطعام والميرة الى المدينة
والغضب والحمية له كصاحب شرطة والعبد الجالب للميرة كذاب مكار مخادع
خبيث يتمثل بصورة الناصح وتحت نصحه الشر الهائل والسم القاتل وديدنه وعادته

منازعه الوزير الناصح في كل تدبير يدبره حتى لا يخرج عن منازعته ومعارضته في آرائه ساعة وكما ان الوالي في مملكته متى استبشار في تدبيراته لوزيره معرضا عن اشارة هذا العبد الخبيث بل يستدل باشاراته في ان الصواب في نقيض رايه ادب صاحب شرطته واسلسه لوزيره وجعله موتمر اله ومسلطا من جهته على هذا العبد الخبيث واتباعه وانصاره حتى يكون العبد مسوسا لا سائسا ومامورا مدبرا لا آمرا مدبرا استقام امر بلده وانتظم العدل بسببه فكذلك النفس متى استعانت بالعقل وادبت القوة الغضبية وسلطها على الشهوة واستعانت باحدهما على الاخرى تارة بان يقلل مرتبة الغضب وعلوائه بخلابه الشهوة واستدراجها وتارة يقمع الشهوة ويقهرها بتسليط القوة الغضبية عليها وتقبيح مقتضياتها اعتدلت قواه وحسنت اخلاقه ومن عدل عن هذا الطريق كان كمن قال الله تع افرايت من اتخذ الهه هويه واضله الله على علم وقال واتبع هويه فمثله كمثل الكلب ان يحمل عليه يلهث او تتركه يلهث وقد ذكرنا كيفية تهذيب هذه الجنود في الفصل المتقدم المثال الثاني ان البدن كالمدينة والعقل اعني القوة المدركة كملك مدبر لها وقواها المدركة من الحواس الظاهرة والمشاعر الباطنة كجنوده واعوانه واعضائه كرعيته والنفس الامارة بالسوء التي هي الشهوة والغضب كعدو ينازعه في مملكته ويسعى في اهلاك رعيته فصار بدنه كرباط وثغر ونفسه كمقيم فيه مرابط فان جاهد عدوه فهزمه وقهره على ما يجب حمد اثره اذا عاد الى الحضرة كما قال الله تع فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وان ضيع ثغره واهمل رعيته وامره ذم اثره وانتقم منه عند لقاء الله تع فيقال له يوم القيمة يا راعي السوء اكلت اللحم وشربت اللبن ولم تؤو الضالة ولم تجبر الكسير اليوم انتقم منك كما ورد في الخبر والى هذه المجاهدة اشا

بقولهم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر المثال الثالث مثل العقل مثل فارس متصيد وشهوته كفرسه وغضبه ككلبه فمتى كان الفارس حاذقا وفرسه مروضا وكلبه مؤدبا معلما كان جديرا بالنجح ومتى كان هو في نفسه اخرق وكان الفرس جموحا والكلب عقورا فلا فرسه ينبعث تحته منقادا ولا كلبه يسترسل باشارته مطيعا فهو خليق بان يعطب فضلا من ان ينال ما طلب وانما خرق الفارس مثل جهل الانسان وقلة حكمته وكلال بصيرته وجماح الفرس مثل لقلبه شهوته خصوصا شهوة البطن والفرج وعقور الكلب مثل لغلبة الغضب واستيلائه وعلوائه وزعارته **بيان ان النفس قد يحتاج الى البدن وقد لا يحتاج اليه** ان القوى الحيوانية قد تعين النفس الناطقة في اشياء منها ان يورد الحس عليه الجزئيات فيحدث له من الجزئيات امور اربعة احدها انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعن علائق المادة ولواحقها ومراعاة المشترك فيه والمتباين به والذاتي وجوده والعرضي وجوده فيحدث للنفس عن ذلك مبادي التصور عن استعمال الخيال والوهم مثل الجنس والفصل والعرض العام والعرض الخاص والثاني ايقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب وايجاب فما كان التاليف فيه ذاتيا بينا بنفسه اخذه وما كان ليس كذلك تركه الى مصادفة الواسطة الثالث تحصيل المقدمات التجربية وهو ان يوجد بالحس محمول لازم الحكم لموضوع الايجاب لازم ما كان حكمه بالايجاب او السلب او تال موجب الاتصال او مسلوبه او موجب العناد او مسلوبه وليس ذلك في بعض الاحايين دون بعض ولا على المساواة بل دائما حتى تسكن النفس على ان طبيعة هذا المحمول ان يكون فيه هذه النسبة الى هذا الموضوع والتالي ان يلزم هذا المقدم او ينافيه لذاته لا بالاتفاق فيكون ذلك اعتقادا حاصلا من حس وقياس اما

اما الحس فلاجل مشاهدة ذلك واما القياس فلانه لوكان اتفاقا لما وجد دائما
او في الاكثر وهذا الحكم بان السقمونيا مسهل للصفراء بطبعه لاحساسنا ذلك
كثيرا وبقياسنا انه لوكان لا عن الطبع بل بالاتفاق لوجد في بعض الاحايين الرابع
الاخبار التي يقع بها التصديق لشدة التواتر فالنفس الانسانية تستعين بالبدن
لتحصيل هذه المعاني للتصور والتصديق ثم اذا حصلته رجع الى ذاته فان تعرض لها
شي من القوى التي دونها بان يشغله شغلته عن فعله واضرت بفعله الا في امور
يحتاج فيها الى النفس خاصة بان تعاود القوى الخيالية مرة اخرى لاقتناص مبدا
غير الذي حصل اومعاونة باحضار خيال وهذا يقع في الابتداء كثيرا ولا يقع بعده
الا قليلا واما اذا استكملت النفس وقويت فانها ينفرد بافاعيلها على الاطلاق
ويكون القوى الخيالية والحسية وسائر القوى البدنية غير صارفة لها عن فعلها
بل شاغلة لها ومثال ذلك ان الانسان قد يحتاج الى دابة والات ليتوصل بها
الى المقصد فاذا وصل اليه ثم عرض من الاسباب ما يحوله عن مفارقتها صار السبب
الموصل بعينه عايقا **بيان ان هذا القوى كيف تراس بعضها بعضا وكيف تخدم بعضها** بعضا
فانك تجد العقل المستفاد رئيسا مطلقا وتخدمه الكل وهو الغاية القصوى ثم العقل
بالفعل تخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولاني بما فيه من الاستعداد تخدم العقل
بالملكة ثم العقل العملي تخدم جميع هذا لان العلاقة البدنية لاجل تكميل العقل النظري
والعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة ثم العقل العملي تخدمه الوهم والوهم تخدمه قوتان
قوة بعده وقوة قبله فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما اداه الوهم والقوة
التي قبله هي جميع القوى الحيوانية ثم المتخيلة تخدمها قوتان مختلفتا الماخذين فالقوة
النزوعية تخدمها بالايتمار لانه يبعثها على التحريك والقوة الخيالية تخدمها بقبول
التركيب والتفصيل فيما فيه من صورها ثم هذا رئيسان لطائفتان اما القوة الخيالية

فيخدمها انبطاسيا وبنطاسيا تخدمها الحواس الخمس واما القوة النزوعية فيخدمها
الشهوة والغضب والشهوة والغضب تخدمهما القوة المحركة في العضل فههنا تفنى
القوى الحيوانية ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية واولها ورائسها المولدة
ثم المرتبة تخدم المولدة ثم الغاذية يخدمهما جميعا ثم القوى الطبيعية الاربع تخدم
هذه وهي الهاضمة وتخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الجاذبة وتخدمهما جميعا
الدافعة ويخدم جميعها الكيفيات الاربع لكن الحرارة تخدمها البرودة وتخدم
كليهما الرطوبة واليبوسة وهنالك اخر درجات القوى **بيان ان الارواح البشرية
حادثة** حدثت عند استعداد النطفة لقبول النفس من واهبها كما قال الله تع فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي كما حدثت الصورة في المرآة لحدوث الصقالة وان كان ذو الصورة
سابق الوجود على الصقالة وتلخيص البرهان ان الارواح لوكانت موجودة قبل
الابدان لكانت اما كثيرة واما واحدة وباطل وحدتها وكثرتها فباطل وجودها
وانما استحال وحدتها لانها بعد التعلق بالابدان اما ان يبقى على وحدتها او تكثرت
ومحال وحدتها وكثرتها فمحال وجودها وانما استحال وحدتها بعد التعلق بالابدان
لعلمنا ضرورة بان ما يعلمه زيد يجوز ان يجهله عمرو ولوكان الجوهر العاقل منهما واحد
لاستحالة اجتماع المتضادين فيه كما يستحيل في زيد وحده ونحن نعني بالروح العاقل
كما ذكرنا ومحال كثرتها لان الواحد انما لا يستحيل ان يتثنى وان ينقسم اذا كان ذا
مقدار كالاجسام والجسم الواحد ينقسم فانه ذو مقدار وله بعض فيتبعض اما ما
لا بعض له ولا مقدار فكيف ينقسم اما تقدير كثرتها قبل التعلق بالبدن فمحال لانها
اما ان يكون متماثلة او مختلفة وكل ذلك مح وانما استحال التماثل لان وجود
المثلين محال في الاصل ولهذا يستحيل وجود سوادين في محل وجسمين في مكان
واحد لان الاثنينية تستدعي مغايرة ولا مغايرة ههنا وسوادان في محلين جائز

لان هذا يفارق ذاك فى المحل اذا اختص هذا بمحل لا يختص به الاخر وكذلك يجوز سوادان
فى محل واحد فى زمانين اذ لهذا وصف ليس للاخر وهو الافتراق بهذا الزمان الخاص
فليس فى الوجود مثلان مطلقا بل بالاضافة كقولنا زيد وعمرو مثلان فى الانسانية
والجسمية وسواد الحبر والغراب مثلان فى السوادية ومحال تغايرهما لان التغاير
نوعان احدهما باختلاف النوع والماهية كتغاير الماء والنار وتغاير السواد والعلم
والثانى بالعوارض التى لا تدخل فى الماهية كتغاير الماء الحار للماء البارد فان كان تغاير
الارواح البشرية بالنوع والماهية فمحال لان الارواح البشرية متفقة بالحد والحقيقة
وهى نوع واحد لان الحد وهو الحيوان الناطق يشملها وان كانت متغايرة بالعوارض
فمحال لان الحقيقة الواحدة انما يتغاير عوارضها اذا كانت متعلقة بالاجساد
منسوبة اليها بنوع ما ولا تعلق لها بالاجسام قبل وجود الابدان فكان الاختلاف
محالا اذ الاختلاف فى اجزاء الجسم ضرورة ولو كان فى القرب من السماء والبعد منه
مثلا اما اذا لم يكن كذلك كان الاختلاف والتغاير محالا وهذا ربما يحتاج تحقيقه
الى مزيد بيان ولكن هذا القدر تنبيه عليه فان قيل فكيف يكون حال الارواح بعد
مفارقة الاجساد ولا تعلق لها بالاجسام فكيف تكثرت وتغايرت والجواب
ان نقول لانها اكتسبت بعد التعلق بالابدان اوصافا مختلفة من العلم والجهل و
الصفاء والكدورة وحسن الاخلاق وقبحها فبقيت بسببها متغايرة فعقلت كثرتها
بخلاف ما قبل الاجساد فانه لا سبب لتغايرها فقد اتضح ان النفس تحدث كما تحدث
مادة بدنية صالحة لاستعمالها اياها ويكون البدن آلة ومملكة لها ويكون
للنفس الحادثة فى جوهرها هيئة نزاع طبيعى الى الاشتغال بذلك البدن خاصة
والاهتمام بحاله والانجذاب اليه وتلك الهيئة تكون مقتضية لاختصاصها
بذلك البدن ولا بد ان يكون مناسبة له مناسبة خاصة لصلوح سياسة بدن

خاص دون آخر وان خفيت علينا تلك المناسبة بعينها فان تلك المناسبات غير
محصورة ولا ظاهرة والله يتولى اسرارها فان قيل لا نم ان النفوس الانسانية متفقة
فى النوع والمعنى ولسنا نم ان الانواع انما يتكثر من جهة النسبة الى المادة والمكان
والزمان فحسب بل الماديات انما تتكثر بالمقادير الكائنات الزمانية والنفوس
الانسانية ليست بمادية فى ذواتها وانما نسبتها الى المادة توجه التدبير والتصرف
لا توجه الانطباع الى المادة حتى يستدعى مكانا متحيزا والتدبير والتصرف لا يوجب تعددا
ذاتيا فان الواحد يجوز ان يتصرف فى اشياء والتعدد الكثير يجوز ان يكون متصرفا فى شى
واحد فهذه النسبة لذاتها لا يوجب التكثر فى الذات قلنا الدليل على ان النفوس الانسانية
متفقة النوع ما ذكرناه وهو ان حد الانسان يشملها وهو الحى الناطق وما شمله حد
النوع فهو متفق فى النوع والدليل على ان اسباب التكثر ما ذكرنا ان الاشياء التى
ذواتها حقائق فقط انما تكثرها بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها او بنسبة اليها
والى ازمنتها فقط فاذا كانت مجردة لم يفترق فمحال ان يكون بينها مغايرة وتكثر واما
قولهم ان النفس الانسانية ليست بمادية فيتمايز بالمادة فمسلم لكنها ذات نسبة الى
المادة اى نسبة كانت وان لم يكن نسبة الانطباع فنسبته التدبير والتصرف وهذه
النسبة مؤثرة فى التمييز كافية فيقال ان النفس الانسانية ملك تلك المدينة الفاضلة
فان قيل لا نم ان الاسباب المكثرة محصورة فيما ذكرتم من اقسام الحوامل والقوابل
والمنفعلات عنها او النسبة اليها فما الدليل على الحصر اليست المفارقات متغايرة
الذوات والحقائق ولا حوامل لها ولا قوابل ولا امكان ولا زمان وانما يتمايز ويتغاير
بحقائقها الذاتية وانما نوعها فى شخصها اعنى فى ذاتها فهلا قلتم فى النفوس الانسانية
انها تتغاير بخواصها او بامر آخر سوى الحوامل اليست النفوس بعد المفارقة تتغاير
بالعدد ونقول انها تتغاير بما اكتسبت من الابدان من الاخلاق والعلوم وغير ذلك

وقلتم يكفيها هيئة فى التميز هيئة انها ستكون نفس البدن العلائق فان الانطباع
فى البدن ليس بشرط قلنا فى المفارقات قد قام الدليل على انها متغايرة الحقائق اما
النفوس البشرية تشملها حد واحد كما ذكرنا وانما يمكن وجودها وتعددها بعد المفارقة
بهيئات واخلاق اكتسبت من الابدان وقبل الاتصال بالبدن لا يمكن ان يكتسب
من الابدان شيئا اذ لا ابدان وما لا يكون ليس لها تاثير فانا نعلم قطعا انها بعد
الاتصال بالابدان انما تكمل بمقاومة البدن ويكتسب فضائل ورذائل من العلائق البدنية
فقبل البدن لا علاقة فلا اكتساب فلا تغاير فثبت انها تحدث مع البدن فان قيل
احلتم وجود النفوس البشرية قبل الابدان ببيان ما ذكرتم انها لا يتصور قبل الابدان
ونحن نورد اشكالين واقعين على نحو وجودها متصلة بالابدان وحادثة مع حدوث
الابدان وذلك لانه من المسلم بيننا ان النفوس الانسانية ليست مادية ولا منطبعة
فى مادة وما هذا سبيله فليس حدوثه على تدريج شئ بعد شئ او زمان بعد زمان
بل يكون وجوده ابداعيا محضا ووجود البدن ليس بابداعى بل على تدريج شئ بعد
شئ واستحالة جزء بعد جزء فاى جزء بعينه قد انتهت النوبة اليه فى الاستحالة حتى
تحدث النفس عنده وتتصل به وليس جزء بعينه الا ويمكن حدوث النفس قبله بلحظة
بعده بلحظة ولو قلتم انها تحدث عند كمال الاستعداد فيقال وكمال الاستعداد
ليس يحصل بغتة ودفعة بل على تدريج كمال بعد كمال وقد بان انها كمال واحد يحصل
ابداعا لا على تدريج ثم ان الاستعداد وكمال الاستعداد انما يشترط فيما صورته
صور مادية اعنى منطبعا فى المادة فيكون الاستعداد سببا ما بوجه ما لحصول
الصورة فيه من واهب الصور ولا نشترط ذلك فى النفوس التى ليست منطبعة
فى مادة اصلا ولا علاقة بينها وبين القوى المادية الا علاقة التدبير والتصرف
فى المملكة فالمتصرف فيه كيف يكون سببا لوجود المتصرف والمدبر اولى بان

يكون متقدما فى الوجود على المملكة المدبر فيها واشتراط الاستعداد لقبول الصورة حتى
يوجد الصورة فى المستعد غير واشتراط الاستعداد لقبول تصرف النفس غير فان
الاستعداد الاول يصلح سببا لوجود النفس بوجه ما والاستعداد الثانى لا يصلح
سببا لوجود النفس بوجه ما بل هو سبب لقبول تصرفه فيه اما النفس كمالا او يستفيد
منه فائدة وهذا اشكال عظيم والجواب عنه كلمة واحدة فان العلم نكتة واحدة كثرها
الجهل فنقول لا ارتياب ان النفوس ابداعية وانها ليست منطبعة فى المادة وانما
تحدث من مبدعها عند كمال الاستعداد الذى عبر عنه فى التنزيل فاذا سويته ونفخت
فيه من روحى ومبدعها اعلم بكمال الاستعداد وليس فى القوى البشرية بالاحاطة بتفاصيل
الاستعدادات ولكن على الجملة نعلم ان الصور يفيض من مبدعها وواهبها كما
يقتضيها جود الجواد المحض عن كمال العلم المحيط بتفاصيل المعلومات فيعطى كل مستحق
ما يستحقه وكل قاصر ما يكمله بل ماهيات الاشياء واستعداداتها من جوده الفياض
بواسطة الاسباب المعطية للاستعدادات الخاصة من الاجرام العنصرية وامتزاجاتها
وحركات السموات واجرامها واشكالها وخواصها وفيض العقول على النفوس والنفوس طلبا
للاستكمال تحريكا للسموات فالكل من جود الجواد الحق الذى يعطى كل حقيقة وجودها
وهو اعلم بكمال الاستعداد واى استعداد يستحق اى صورة وعلوم البشر قاصرة عن
ادراك ذلك واذا بلغ الكلام الى الله تع فينقطع سؤال لم كما ينقطع مطلب ما لا يسال
عما يفعل وهم يسالون الاشكال الثانى ان النفوس اذا كانت متشابهة فى النوع فائضة
من واهب الصورة وليس فى فيضانه اختلاف فمن اين يجب ان يكون كل نفس حادثة
ذات هيئة نزاعية طبيعية الى الاشتغال ببدن مخصوص والاهتمام باحواله ومن
اين يلزم ان يكون لها مناسبة خاصة تصلح لسياسة بدن خاص دون بدن فان
كانت هذه الهيئة لازمة لذاتها فهى مختصة بهذه الهيئة قبل وجود البدن وان كانت

مكتسب هذه الهيئة من البدن فكيف يسبق الموجب على الموجب وكيف يكون تلك
الهيئة نزاعية طبيعية وجملة القول ان لم يكن هيئة مخصصة فلم اختصت ببدن
دون بدن وان كانت هذه الهيئة طبيعية على جهالتها فهى المخصصة لذاتها بعد
الاتفاق فى النوع وان كانت مكتسبة من خارج وهو اما هذا البدن او غيره فليتحقق
لها وجود حتى يكتسب الهيئة مخصصة المخصصة وكل ذلك محال ثم اختلاف المناسبات
والهيآت يستدعى اختلاف الاسباب وواهب الصور واحد فى ذاته احدى الافاضة
فلا اختلاف هناك ولا تاثير لاختلاف الامزجة فى اختلاف هيئات النفوس اذ لا
انطباع ولا الحلول ولا الاتصال بين المجردات وبين الامزجة بخلاف النفوس النباتية
والنفوس الحيوانية والصور الجسمانية والصور الطبيعية فان اختلاف النفوس والصور
لاختلاف موادها وصورها مقدرة على استعداداتها وحل هذا الاشكال ان يقول
نعم المناسبات والهيات المختلفة يستدعى اسبابا مختلفة واسباب الاستعدادات
الامتزاجات واسباب الامتزاجات وجميع ما يحدث فى العالم العنصرى منوطة
بالحركات السماوية وهى الاختيارات والارادات فانها لا محالة امور تحدث بعد
ما لم تكن ولكل حادث بعد ما لم يكن علة وسبب حادث وينتهى ذلك الى الحركة و
من الحركة الى المستديرة فجميع الاستعدادات تابعة للحركات السماوية ثم الحركات
المستديرة مستندة الى اختيارات النفوس الفلكية والكل يستند الى العقل الالهى
المستعلى على الكل الذى منه تتشعب المقدورات فالجود الالهى بواسطة العقول له
النفوس والحركات السماوية تعطى كل مادة استعدادها الصورة خاصة والنفس
لا تحدث بالاستعداد الخاص بل عند الاستعداد الخاص وفرق بين ان يحصل عنه
او به ثم الهيئة النزاعية فى النفس انما يكون بعد الاتصال بها فاذن حدوث النفس
له سبب فى الفاعل وسبب فى القابل اما صفة الفاعل فالجود الالهى الذى هو منبوع الوجود

وهو فياض بذاته على كل ما له قبول الوجود وحقيقة وجودها ويعبر عن تلك الصفة با لقدرة
وان اضيفت هذا الفيض الى الوسائط فواهب الصور ومثاله فيضان نور الشمس
على كل قابل للاستنارة عند ارتفاع الحجاب بينهما والقابل للاستنارة هى المتلونات
دون الهواء الذى لا لون له واما صفة القابل فالاستواء والاعتدال الحاصل بالتسوية
كما قال سويته ومثال صفة القابل صقالة الحديد فان المرآة التى ستر الصدى وجهها
لا تقبل الصورة وان كانت محاذية للصورة واذا اشتغل المصقل بتصقيلها فكما
حصلت الصقالة حدث فيها الصورة من ذى الصورة المحاذية لها فكذلك اذا حصل
الاستواء والاستعداد فى النطفة حدثت فيها النفس من واهبها وخالقها من
غير تغير فى الواهب بل انما حدث الروح الان لا قبله لتغير المحل بحصول الاستواء
الان لا قبله كما ان الصورة فاضت عن ذى الصورة على المراة فى حكم الوهم من غير تغير فى
الصورة ولكن كان لا يحصل من قبل لا لان الصورة ليست مهياة لا ينطبع فى المراة لكن
لان المراة لم تكن صقيلة فان قيل فاذا كانت الارواح حادثة مع الاجساد فما معنى
قوله عليه السلم خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفى عام وقوله عليه السلم انا اول
الانبياء خلقا واخرهم بعثا وقوله عليه الصلوة والسلام كنت نبيا وادم لمنجدل بين
الماء والطين قلنا شئ من هذا لا يدل على قدم الروح بل يدل على حدوثه وكونه مخلوقا نعم
ربما دل بظاهره على تقدم وجوده على جسده كما ظن جماعة من الحكماء وامر الظواهر هين
فان تاويلها ممكن والبرهان القاطع لا يدرا بالظواهر بل يسلط على تاويل الظواهر كما فى
ظواهر الايات المتشابهات فى حق الله تع اما قوله خلق الله الارواح قبل الاجساد اراد
بالارواح ارواح الملائكة وبالاجساد اجساد العالم من العرش والكرسى والسموات
والكواكب والهواء والماء والارض وكما ان اجساد الادميين بجملتهم صغيرة بالاضافة
الى جرم الارض وجرم الارض اصغر من الشمس بكثير ثم لا نسبة لجرم الشمس الى فلكه ولا

لفلكه الى السموات التى فوقه ثم كل ذلك اتسع له الكرسى اذ وسع كرسيه السموات
والارض والكرسى صغير بالاضافة الى العرش فاذا تفكرت فى جميع ذلك استحقرت
اجساد الادميين ولم يفهمها من مطلق لفظ الاجساد فكذلك فاعلم وتحقق ان الارواح
البشرية بالاضافة الى ارواح الملئكة كالاجساد بالاضافة الى اجساد العالم ولو انفتح
لك باب معرفة الارواح الملئكة لرايت الارواح البشرية كسراج اقتبس من نار
عظيمة طبقت العالم وتلك النار العظيمة هى الروح الاخير من ارواح الملائكة وللارواح
الملائكة ترتيب وكل واحد منفرد برتبه ولا يجتمع فى مرتبه واحدة اثنان بخلاف الارواح
البشرية المتكثرة مع اتحاد النوع اما الملائكة فلكل واحد نوع براسه وكل ذلك النوع
واليه الاشارة بقوله تع وما منا الا له مقام معلوم وبقوله عليه الصلوة والسلم ان
الراكع منهم لا يسجد والقائم لا يركع وانه ما من احد الا وله مقام معلوم فلا يفهمن
اذن من الارواح والاجساد المطلقة الا ارواح الملئكة واجساد العالم واما قوله
عليه الصلوة والسلام انا اول الانبياء خلقا واخرهم بعثا ونحن الاخرون السابقون
وقد قال اول ما خلق الله القلم وقال اول ما خلق الله العرش وقال اول ما خلق
الله العرش وقال اول ما خلق الله جوهر محمد وغير ذلك فكشف الغطاء عن هذا
من وجوه وتحت كل وجه فوائد لطيفة ولطائف من الحكمة كثيرة قل ما تسطر فى
الكتب الوجه الاول انا شاهدنا الموجودات كلها بشهادة الحس والعقل على ترتب
وتفاضل فى النوع والشخص اما فى المركبات التى هى اقرب الى حواسنا فالمعادن و
النبات والحيوان والانسان على تفاضل وانتهى ذلك بالانسان وانتهى الانسان
بالشخص الواحد الافضل من الكل كالنبى فى زمانه والولى فى كل زمان واما فى البسائط
الجسمانية اعنى المتشابهة الاجزاء فهى ايض على تفاضل فى الجوهر والحيز والعظم و
الحركة والافضل من الكل الجرم الاقصى وهو الذى عبر عنه فى التنزيل بالعرش والكرسى

الذى وسع السموات والارض واما فى البسائط الروحانية اعنى المجردة عن المواد المنزهة
عن المكان والزمان ففيها ترتب وتفاضل فما كان منها اشد قوة واوسع علما واحاطة و
ابلغ فى الوحدة واشبه بكمال الربوبية كان فى المقام والمرتبة القصوى ولا بد ان تنتهى بواحد
فان المترتبات المتفاضلات ان لم تنته بواحد اوجب ذلك الحكم بالتسلسل وذلك محال
فالمترتبات فى كل قسم انتهت بواحد هو مبداها ومما يعبر لسان النبوة عن ذلك الواحد
بانه اول ما خلق الله تع والروحانيات انتهت بروح القدس او العقل الفعال او شديد
القوى ذو مرة فاستوى وهو اول المبدعات ثم نزل بالترتب والتفاضل كما قيل اول
ما خلق الله عز وجل العقل ثم النفس ثم الهيولى او ما روى فى الخبر ان اول ما خلق الله عز وجل
القلم ثم اللوح ثم الظلمة الخارجة واما فى الجسمانيات فقد انتهت بالجرم الاقصى وهو
ما روى ان اول ما خلق الله عز وجل العرش ثم الكرسى واما فى المركبات فقد انتهت
بجوهر النبوة واكملها وافضلها جوهر محمد عليه الصلوة والسلام وذلك ما روى
ان اول ما خلق الله عز وجل جوهر محمد صلعم فقد وجدت لكل مكان مقال ولكل
مذهب محملا ومساغا ثم الاولية فى كل صنف منها اولية بالزمان او اولية بالمكان
او اولية بالذات اعنى العلية الفاعلية او الكمالية فذلك مطلب اخر سهل المتناول
قريب الماخذ والمجتنى الوجه الثانى ان المبادى يساق الى الكمالات حتى لو لم يكن كمال
لم يكن مبدا كما لو لم يكن مبدا لم يكن كمال وان المعقولات تظهر بالمحسوسات وكما
ان كمال الحق انما يظهر بافعاله وصنائعه كذلك الامر الحق انما يظهر بخلقه وكذلك
العقل انما تظهر بالنفس والنفس انما تظهر بالطبيعة والطبيعة انما تظهر بالجسم الكل
وكذلك جميع الموجودات انما تظهر بالانسان حتى يكون جسمه وطبيعته مظهر الجسم
والطبيعة ونفسه وعقله مظهر النفس والعقل وتسليمه مظهر الامر الحق فظهر به
جلال البارى تع واكرامه ويصح ان يقال لولاك لما خلقت الافلاك فهو الخلاصة من

الخليقة والصفوة من البرية وهو الكمال والغاية والسدرة المنتهى وهو اول ما خلق واخر
ما بعث كما ذكره صلعم الوجه الثالث ان الطبيعة المسخرة تؤثر فى اعداد المادة لقبول
فيض الامر والعقل والنفس حتى يحصل فى المركبات باستصفاء العناصر واستخلاص
اللباب من المواد وابتلاء الاشباح من المزاج طبقة بعد طبقة واستقصاء
بعد استصفاء حتى يحصل فى المركبات الجوهرية شخص بمقابلة العقل الكل بل هو شخص
العقل وعقل المشخص وذلك هو نبى زمانه فيكون العود به كما كان البدو واليه فيناهى
صاحب المبدا صاحب الكمال ويكون النهاية هو الرجوع الى البداية ويكون اول الفكر اخر
العمل ويظهر معنى قول النبى صلعم نحن الاخرون السابقون الوجه الرابع كما ابتدا الدين
والشريعة من ادم عليه السلم واستكمل نوع كمال بنوح ونوع كمال بابرهيم ونوع كمال بموسى
ونوع كمال بعيسى عليهم السلام ونوع كمال بالمصطفى محمد صلى الله عليه وسلم وابتداء العود
من المصطفى عليه الصلوة والسلم فى دار الجزاء ولذلك قال انا من ينشق عنه الارض وانا
العاقب وانا الحاشر يحشر الناس على قدمى بيان بقاء النفس ونذكر انها لا تموت
بموت البدن ثم نذكر مطلقا انها لا تفنى وبرهانه من حيث المنقول والمعقول اما
المنقول فقوله سبحانه ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم
يرزقون فرحين بما اتيهم الله من فضله ومعلوم ان من كان حيا مرزوقا فرحا مستبشرا
لا يكون ميتا معدوما وكذلك قوله ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله اموات بل
احياء وقال رسول الله صلعم ارواح الشهداء فى حواصل طير خضر تسرح فى رياض الجنة
وقد ترسخت فى جميع عقائد اهل الاسلام هذا فان سؤال المغفرة والرحمة لمن يكون باقيا
لا لمن يكون فانيا وكذلك اهداء الصدقة واعتقادهم انها تصل اليه وكذلك المنامات
فكل ذلك دليل على انها باقية وقد ذكرنا ان النفس ليست منطبعة فى البدن بل لها العلاقة
مع البدن بالتصرف والتدبير والموت انقطاع تلك العلاقة اعنى تصرفاتها وتدبيراتها

تها

عن البدن وانما يموت الروح الحيوانى وهو بخار لطيف ينشا من القلب ويتصاعد
الى الدماغ ومن الدماغ بواسطة العروق الى جميع البدن وفى كل موضع ينتهى اليه يفيد
فائدة من الحواس الظاهرة والمشاعر الباطنة فذلك الروح لا يبقى واذا بطل ذلك
الروح بطل ما تبعه من الحواس الظاهرة والباطنة والقوى المحركة اما البرهان العقلى
فلان كل شئ يفسد بفساد شئ اخر فهو متعلق به نوعا من التعلق وكل متعلق بشئ اخر
نوعا من التعلق فاما ان يكون تعلقه به تعلق المكافى فى الوجود او تعلق المتاخر عنه فى
الوجود او تعلق المقدم له فى الوجود الذى هو قبله فى الذات لا فى الزمان فان كان تعلق
النفس بالبدن تعلق المكافى فى الوجود وذلك امر ذاتى له لا عارض فكل واحد منهما
مضاف الذات الى صاحبه فليس لا النفس ولا البدن بجوهر لكنهما جوهران وان
كان ذلك امرا عارضيا لا ذاتيا فان فسد احدهما بطل العارض الاخر من الاضافة
ولم يفسد الذات بفساده وان كان تعلقه به تعلق المتاخر عنه فى الوجود فالبدن
علة للنفس فى الوجود والعلل اربع فاما ان يكون البدن علة فاعلية للنفس معطية لها
الوجود واما ان يكون علة قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للاركان او بسبيل
البساطة كالنحاس للصنم واما ان يكون علة صورية واما ان يكون علة كمالية ومحال
ان يكون علة فاعلية وان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيا وانما يفعل بقواه ولو كان
بذاته يفعل لا بقواه لكل كل جسم يفعل ذلك الفعل ثم القوى الجسمانية كلها اما
اعراض واما صور مادية ومحال ان تفيد الاعراض او الصور القائمة بالمواد وجود ذات
قائمة بنفسها لا فى مادة ووجود جوهر مطلق ومحال ايضا ان يكون علة قابلية فقد
برهنا وبينا ان النفس ليست منطبعة فى البدن بوجه من الوجوه فلا يكون اذن البدن
متصورا بصورة النفس لا بحسب البسائط ولا على التركيب بان يكون جزء من اجزاء
البدن يتركب فيحدث النفس ومحال ان يكون علة صورية للنفس او كمالية فان الاولى

ان یکون الامر بالعکس فاذن لیس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتیة
نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس فانه اذا احدث بدن یصلح ان یکون آلة للنفس
ومملکة له احدثت العلل المفارقة النفس الجزوية او حدث عنها ذلك فان احداثها
بلا سبب مخصص احداث واحد دون واحد محال ومع ذلك فانه يمنع عن وقوع
الكثرة فيها بالعدد لما بيناه ولانه لا بد لكل كائن بعد ما لم يكن من ان يتقدمه مادة
فيكون فيها تهيؤ قبوله او تهيؤ نسبة اليه كما تبين في العلوم الاخر ولانه لو كان يجوز
ان يكون نفس جزوية تحدث ولم يحدث لها آلة بها يستكمل ويفعل لكانت معطلة
الوجود ولا شئ معطل في الطبيعة المسخرة المبلغة كل شئ من العنصريات الى كمالها و
غاياتها واذا كان ذلك ممتنعا فلا قدرة عليه ولكن اذا احدث التهيؤ للنسبة و
الاستعداد للالة فيلزم ح ان يحدث من الجواد الالهي الفياض بواسطة العلل
المفارقة شئ هو النفس وليس اذا وجب حدوث شئ مع حدوث شئ وجب ان
يبطل مع بطلانه وانما يكون ذلك اذا كان ذات الشئ قائما بذلك الشئ وفيه و
قد يحدث امور عن امور ويبطل تلك الامور وتبقى هي اذا كانت ذاتها غير قائمة
فيها وخصوصا اذا كان مفيد الوجود لها شيا اخر غير الذي انما تهيا افادة وجوده
مع وجوده ومفيد وجود النفس شئ غير الجسم كما بينا ولا هو قوة في جسم بل هو
لا محالة ايض جوهر غير جسم فاذا كان وجوده من ذلك الشئ ومن البدن يحصل
وقت استحقاقه الوجود فقط فليس له تعلق في نفس الوجود بالبدن ولا البدن علة
له الا بالعرض فلا يجوز اذن ان يقال ان التعلق بينهما على نحو يوجب ان يكون الجسم
متقدما الذات على النفس واما القسم الثالث مما كنا ذكرنا في الابتداء وهو ان يكون
تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم في الوجود فاما ان يكون التقدم مع ذلك زمانيا
فيستحيل ان يتعلق وجوده به وقد تقدمه في الزمان واما ان يكون التقدم في الذات

لا في الزمان لا يفارقه وهذا النحو من التقدم هو ان يكون الذات المتقدمة كما يوجد
يلزم ان يستفاد عنها ذات المتاخر في الوجود وح لا يوجد ايض هذا المتقدم في
الوجود اذا فرض المتاخر قد عدم لا ان فرض عدم المتاخر اوجب عدم المتقدم ولكن
لان المتاخر لا يجوز ان يكون عدم الا وقد عرض اولا بالطبع للمتقدم ما اعدمه فح
عدم المتاخر فليس فرض عدم المتاخر يوجب عدم المتقدم ولكن فرض عدم المتقدم
نفسه لانه انما افرض المتاخر معدوما بعد ان عرض للمتقدم ان عدم في نفسه واذا
كان كذلك فيجب ان يكون السبب المعدم يعرض في جوهر النفس فيفسد معه
البدن وان لا يكون البدن البته يفسد بسبب يخصه لكن فساد البدن يكون بسبب
يخصه من تغير المزاج او التركيب فبطل ان يكون النفس يتعلق بالبدن تعلق المتقدم
بالذات ثم يفسد بالبدن البته فليس حينئذ اذن هذا التعلق واذا كان الامر
على هذا فقد بطل انحاء التعلق كلها وبقي ان لا تعلق للنفس في الوجود بالبدن
بل تعلقه في الوجود بالجود الالهي بواسطة المبادي الاخر التي لا تستحيل ولا تبطل
برهان انها لا تفنى مطلقا فنقول ان النفس لا يتطرق اليها الفناء بسبب ما فيه
قوة ان يفسد وقبل الفساد فيه فعل ان يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة في شئ
واحد قوة ان يفسد وفعل ان يبقى بل تهيؤه للفساد ليس بفعله ان يبقى فان معنى القوة
مغاير لمعنى الفعل واضافة هذه القوة مغايرة لاضافة هذا الفعل لان اضافة ذلك
الى الفساد واضافة هذا الى البقاء فاذن لامرين مختلفين في الشئ يوجد هذان المعنيان
وهذا انما يكون في الاشياء المركبة او الاشياء البسيطة في المركبة واما في الاشياء
البسيطة المفارقة الذات فلا يجوز فيها هذان الامران ونقول بوجه مطلقا
انه لا يجوز ان يجمع في شئ احدي الذات هذان المعنيان وذلك لان كل شئ يبقى
وله قوة ان يفسد فله ايض قوة ان يبقى لان بقاءه ليس بواجب ضروري واذا لم

يكن واجبا كان ممكنا والامكان طبيعة القوة فاذن يكون له في جوهره قوة ان يبقى وفعل
ان يبقى وفعل ان يبقى منه لا محالة ليس هو قوة ان يبقى منه وهذا بين فيكون اذن فعل
ان يبقى منه فتلك القوة لا يكون لذات ما بالفعل بل للشيء الذي يعرض له ان يبقى بالفعل
لا بوجود ذاته فيلزم من هذا ان يكون ذاته مركبا من شيء كان اذا كان به ذاته موجودا
بالفعل وهو الصورة في كل شيء وعن شيء حصل له هذا الفعل وفي طباعه قوته وهي
مادته وان كان النفس بسيطة مطلقة لم ينقسم الى مادة وصورة وان كانت مركبة
فليترك المركب ولينظر في الجوهر الذي هو مادته وليصرف القول الى نفس مادته
ولنتكلم فيها ونقول ان تلك المادة اما ان ينقسم هكذا دائما ويثبت الكلام
دائما وهذا محال واما ان لا يبطل الشيء الذي هو الجوهر والسنخ وكلامنا في هذا الشيء
الذي هو السنخ والاصل لا في شيء يجتمع منه ومن شيء اخر فبين ان كل شيء هو بسيط غير
مركب او هو اصل مركب وسنخه فهو غير مجتمع فيه فعل ان يبقى وقوة ان يعدم بالقياس
الى ذاته فان كانت فيه قوة ان يعدم فمحال ان يكون فيه فعل ان يبقى واذا كان فيه
فعل ان يبقى وان يوجد فليس فيه قوة ان يعدم فبين اذن ان جوهر النفس ليس فيه قوة
ان يفسد واما الكائنات التي تفسد فان الفاسد منها هو المركب المجتمع وقوة
ان يفسد وان يبقى ليس في المعنى الذي به المركب واحد بل في المادة التي هي بالقوة
قابلة كلي الضدين فليس اذن في الفاسد المركب لا قوة ان يبقى ولا قوة ان يفسد
فلم يجتمعا فيه واما المادة فاما ان يكون باقية لا بقوة يستعد بها للبقاء كما ظن
قوم واما ان يكون باقية بقوة بها يبقى وليس لها قوة ان يفسد بل قوة ان يفسد
شيء اخر فيها يحدث والبسائط التي في المادة فان قوة فسادها هو في المادة لا
في جوهرها والبرهان الذي يوجب ان كل كائن فاسد من جهة تناهي قوى البقاء
والبطلان انما يوجب فيما كونه من مادة وصورة ويكون في مادته قوة ان يبقى فيه

هذه

هذه الصورة وقوة ان يفسد هي منه معا فقد بان اذن ان النفس لا يفسد البتة والى
هذا سقنا كلامنا والله ولي التوفيق **بيان اثبات العقل الفعال والمنفعل والمفارق ومراتبها**
واثبات العقل الفعال من حيث الشرع اظهر من ان يثبت كقوله علمه شديد القوى ذو
مرة فاستوى وكقوله انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين وكقوله ما
كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فاما من حيث العقل
فمن وجوه الوجه الاول ما ذكرنا قبل ذلك من ترتب الموجودات وتفاضلها وانها
في اجسام البسائط ينتهي الى العرش وفي الروحانيات الى العقل والنفس وفي المركبات
الى جوهر محمد صلى الله عليه وسلم وقد بسطنا ذلك الفصل ولا نعيد الوجه الثاني
قد بان لك ان المرتسم بالصورة العقلية غير جسم ولا في جسم لان الجسم ينقسم وما في
الجسم ايضا والصورة العقلية كلية متحدة لا ينقسم فلو حل جسما لانقسم وانقسامها
محال فحلولها في الجسم وما في الجسم محال وانت تعلم ان المرتسم بالصورة التي قبلها اعني
الوهم والخيال والحس قوى مركوزة في الاجسام وان الصورة اذا كانت حاصلة في
القوى لم يغب عنها واذا ارادت ان يعود اليها يعود على قرب من غير تكلف اكتساب
بل يحتاج الى الاقبال عليه فهذه الصورة العقلية التي غابت اما ان انعدمت او لم
ينعدم فان انعدمت فينبغي ان يحتاج الى الاكتساب كما كان اولا يحتاج وان لم ينعدم
فاما ان يكون في النفس او في البدن او خارجا فان كان في النفس فينبغي ان يكون شاعرة
بها عاقلة لانه لا معنى للتعقل الا حصول تلك الصورة في النفس ولا يجوز ان يكون في
البدن لما ذكرنا ان المعقولات لا تحل الاجسام وما في الاجسام وان كانت خارجة
فاما ان يكون قائمة بنفسها او يكون في جوهر آخر شانه افاضة المعقولات على الانفس
البشرية لا يجوز ان يكون قائمة بنفسها لان المعاني قيامها بالجواهر فلا تقوم بنفسها
فبقي ان يكون في الجوهر المفيض للمعقولات فثبت بهذا وجود ملك شانه ما ذكرناه

وذلك هو العقل الفعال وهو روح القدس ثم الدليل على ان التعقل لا يكون غير التمثل
فانها لو غابت عنها ثم عاودتها لا تحصل غير التمثل فلو كان هذا التمثل ثابتا للنفس كانت
شاعرة بها عاقلة لها فيجب ان يكون الصورة قد زالت عن النفس زوالا ما وهذا
تخالف ما يدركه الوهم ثم تغيب عنها فان للقوة الوهمية خازنا تحفظ مدركاته
فمتى غابت عن الوهم والتفتت اليها اخذ منه المعانى التى استفادت من الصور نعم
لا ننكر ان الزوال يكون على قسمين فتارة تزول عن القوة الدراكة وتحفظ فى قوة
اخرى كالخازن لها وتارة تزول عن القوة وعن الخازن جميعا ففى الوجه الثانى
تحتاج الى تجشم كسب جديد وعلى الاول لا تحتاج الى اكتساب بل الى التفات ومطالعة
للخزانة من غير تجشم كسب وفى المعقولات تحتمل القسمين ولكن قد بينا انه لا خازن
لها لا فى النفس ولا فى البدن فبقى ان يكون شيا اخر خارجا اذا وقع بين نفوسنا
وبينه اتصال ما ارتسم منه فيها الصور العقلية الخاصة بذلك الاستعداد لاحكام
خاصة واذا اعرضت النفس عنه الى ما يلى العالم الجسدانى او الى صورة اخرى انمحى ما
تمثل اولا كالمراة التى يحاذى بها جانب القدس قد اعرض بها عنه الى جانب الحس
او الى شى اخرى من امور القدس وهذا انما يكون ايض اذا اكتسب ملكة الاتصال
بالعقل الفعال الوجه الثالث ان النفس الانسانية قد يكون عاقلة بالقوة ثم
تصير عاقلة بالفعل وكل ما خرج من القوة الى الفعل فانما تخرج بسبب هو بالفعل
تخرجه فههنا سبب هو الذى تخرج نفوسنا فى المعقولات من القوة الى الفعل
واذ هو السبب فى اعطاء الصور العقلية فيكون عقلا بالفعل عنده مبادى الصور
العقلية مجردة فهذا الشى سمى بالقياس الى العقول التى تخرج منه الى الفعل عقلا فعالا
كما يسمى العقل الهيولانى بالقياس اليه عقلا منفعلا ويسمى العقل الكائن بينهما عقلا
مستفادا ونسبة العقل الفعال الى نفوسنا نسبة الشمس الى ابصارنا فكما ان

الشمس

170 الشمس تبصر بذاتها بالفعل وتبصر بنورها بالفعل ما ليس مبصرا بالفعل كذلك حال
هذا العقل عند نفوسنا فان القوة العقلية اذا اطلعت على الجزئيات فى الخيال واشرق
عليها نور العقل الفعال استحالت مجردة عن المادة وعلائقها وانطبعت فى النفس الناطقة
لا على ان انفسها تنتقل من التخيل الى العقل منا ولا على ان المعنى المغمور فى العلائق وهو
فى نفسه واعتباره مجرد بعقل مثل نفسه بل على معنى ان مطالعتها يعد النفس لان يفيض
عليها المجردة من العقل الفعال فان الافكار والتاملات حركات معدة للنفس نحو
قبول الفيض كما ان الحدود الوسطى معدة بنحو اشد تاكيد القبول النتيجة وان كان الاول
على سبيل والثانى على سبيل فيكون النفس الناطقة اذا وقعت لها نسبة ما الى هذه الصورة
بتوسط اشراق العقل الفعال حدث منها فيها شى من جنسها من وجه وليس من جنسها
من وجه كما انه اذا وقع الضوء على الملونات فعل فى البصر منها اثر ليس على جملتها من
كل وجه فالخيالات التى هى معقولات بالقوة تصير معقولات بالفعل لا انفسها
بل ما يتلقط عنها بل كما ان الاثر المتادى بواسطة الضوء من الصور المحسوسة ليس هو
نفس تلك الصور بل شى اخر مناسب لها يتولد بتوسط الضوء فى القابل كذلك النفس
الناطقة اذا طالعت تلك الصور الخيالية واتصل بها نور العقل الفعال ضربا من الاتصال
استعدت لان تحدث فيها من ضوء العقل مجردات تلك الصور عن الشوائب فاول
ما يتميز عند العقل الانسانى امر الذاتى منها والعرضى وما به يتشابه وما به يختلف فتصير
المعانى معنى واحدا فى ذات العقل بالقياس الى التشابه لكنه فيه بالقياس الى ما يختلف
به يصير معانى كثيرة فيكون للعقل قوة على تكثير الواحد من المعانى وعلى توحيد الكثير
اما توحيد الكثير فمن وجهين احدهما انه يصير المعانى الكثيرة المختلفة فى المتخيلات بالعدد
اذا كانت لا تختلف فى الحد معنى واحدا والثانى ان يركب من معانى الاجناس والفصول
معنى واحدا بالحد ويكون وجه الكثير بعكس هذين الوجهين فهذا من خواص العقل

الانسانى وليس ذلك لغيره من القوى فانها تدرك الكثير كثيرا كما هو والواحد واحدا
كما هو ولا يمكنها ان يدرك الواحد البسيط بل الواحد من حيث هو جملة مركبة من امور
واعراضها ولا يمكنها ان تفصل العرضيات وانتزاعها من الذاتيات فاذا عرض الحس
على الخيال صورة وعرض الخيال على العقل تلك الصورة ياخذ العقل منها معنى فان
عرض عليه صورة اخرى من ذلك النوع وانما هو اخر بالعدد لم ياخذ منه العقل
صورة ما غير ما اخذه اولا الا من جهة العرض الذى يخص هذا من حيث ذلك العرض
بان ياخذه مرة مجردا ومرة مع ذلك العرض ولاجل هذا يقال ان زيدا وعمرا لهما معنى
واحد فى الانسانية اعنى ان السابق منهما اذا افاد النفس صورة الانسانية فان الثانى
لا يفيد البته شيا من ذلك المعنى بل يكون المعنى المنطبع منهما فى النفس واحدا هو
عن الخيال الاول ولا تاثير للخيال الثانى وللعقل اذا ادرك شيا فيما تقدم او تاخر ان
يعقل معها الزمان ضرورة ويكون ذلك لا فى زمان بل آن والعقل يعقل الزمان فى
آن واما تركيبه للحد والقياس فهو لا محالة يكون فى زمان لا ان تصور النتيجة والمحدود
يكون دفعة والعقل ليس قصوره عن تصور الاشياء التى هى فى غاية المعقولية والتجريد
عن المادة لامر فى ذات تلك الاشياء ولا لامر فى غريزة العقل بل لاجل ان العقل
مشغول بالبدن ويحتاج فى كثير من الامور الى البدن فيبعده البدن عن افضل كمالاته
فاذا زال عنها هذه الغمور كان تعقل النفس للمجردات افضل التعقلات واوضحها و
الذها واما مراتب العقل من الهيولانى والملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد فقد
ذكرناها واما العقل القدسى فنذكره ان شاء الله تع فى خصائص النبوة قاعدة فى النبوة
والرسالة يشتمل على بيانات بيان الرسالة هل تقتنص بالحد ام لا وبيان ان الرسالة مكتسبة
ام لا بل اثرة ربانية وبيان اثبات الرسالة بالبرهان وبيان خواص الرسالة وهى المعجزات
وبيان كيفية الدعوة وما يوخذ من السمع وما لا يوخذ بيان ان الرسالة لا تقتنص بالحد

والحقيقة بذكر جنسها وفصلها وذلك لان معرفة الاشياء لا يتوقف على الظفر بحدودها
ووجدان جنسها وفصلها فكم من موجود لا جنس له ولا فصل ولا حد له ولا رسم وما
له جنس وفصل فربما لا نظفر بجنسه وفصله واكثر الامور كذلك فان اعطاء الحدود
صعب عسر على الاذهان نعم يستدعى على وجوده وحقيقته باثاره فان العقل و
النفس وكثيرا من المفارقات تتصور ولا حد لها ولا رسم وانما يدل عليها برهان
انى ولو سال سائل من الانبياء عن خواص الرسالة وماهيتها وابراز حدها بجنسها و
فصلها ترى كيف كان جوابه عنها اوكان يشرع فى تحقق ذلك وذكر حده ورسمه و
تعديد خواصه حتى يتوقف رسالته على معرفة ذلك كله وان لم يعرف المستجيب ذلك
لا يمكنه تصديقه ام كان يجب عليه التصديق فى الحال سواء عرف حد الرسالة او
لم يعرف واذا كانت الرسالة مرتبة فوق مرتبة الانسانية كما كانت الانسانية مرتبة
فوق مرتبة الحيوانية لم يتوقف اتباع الرسول على معرفة الرسالة كما لم يتوقف استخدام
الحيوان على معرفة الانسانية بل الانسان لو اراد تعريف الحيوان خواص الانسانية
كان ذلك سفها منه وتكليف ما لا يطاق كذلك لو اراد الرسول تعريف الانسان
خواص الرسالة كان ذلك تكليفا منه ما لا يطاق فلا المطالبة عليه متوجهة ولا
الجواب عنه لازم وهذا كما طالب فرعون موسى عليه السلم بذكر ماهية رب العالمين قال
وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وطالبه
ثانيا وثالثا فلم يات بحد ولا رسم ولم يذكر جنسا ولا فصلا فى تعريف ما ساله
الا بالربوبية المحضة والتعريف بالخلائق ومكانياتها وزمانياتها والمواليد التى
بين المكان والزمان بيان ان الرسالة هى خطوة مكتسبة او ربانية فنقول اعلم
ان الرسالة اثرة علوية وخطوة ربانية وعطية الهية لا تكتسب بجهد ولا تنال
بكسب الله اعلم حيث يجعل رسالته وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت

تدرى ما الكتاب ولا الايمان لكن الجهد والكسب فى اعداد النفس لقبول اثار الوحى
بالعبادات المشفوعة بالفكرة والمعاملات الخالصة عن الريا والسمعة من لوازمها فليس
الامر فيها اتفاقيا جزافا حتى ينالها كل من درب ودرج او مرتبا على جهة وكسب حتى يصيبها
كل من بكر وادلج وكان الانسانية لنوع الانسان والملكية ليست مكتسبة لاشخاص
النوع وان العمل بموجب النوعية ليس يخلو عن اكتساب واختيار لاعداد واستعداد فوحى
اليه طه ما انزلنا عليك القران لتشقى حتى تورمت قدماه من العبادة حتى قال صلعم
افلا اكون عبدا شكورا وكان صلعم يتحنث بحرا قبل الوحى وحبب اليه الحلوم وكان
يرى الرويا فتاتى مثل فلق الصبح على انها احوال عرضية واعراض طارية على النوعية نوع
استيجاب واستحقاق من كمال تركيب المزاج وحسن الصورة وتمام الاعتدال و
طهارة النشو والتربيه وطيب الاعراق ومكارم الاخلاق والسمت الصالح والاناه
والوقار ولين الجانب وخفض الجناح والرحمة والرافة بالاولياء والشدة والباس
على الاعداء وصدق الحديث واداء الامانة والصون عن جميع الرذائل والتحلى
بانواع الفضائل وزكاء العرض عن جميع الدنيات والعفو عمن ظلمه والاحسان الى من
اساء اليه وصلة الرحم وحفظ الغيبة وحسن الجوار واعانة المظلوم واغاثة الملهوف
وحب المعروف وبغض المنكر وغير ذلك ما ضل صاحبكم وما غوى فى هذا العالم
ما زاغ البصر وما طغى فى ذلك العالم يعنو لنفسه نفوس العالمين طوعا وكرها وهو
غير متكبر ولا جبار ولا فظ غليظ يهاب اذا سكت ولا يعاب اذا نطق لطيف
الشمائل اذا تحرك وسكن قد نهض باحتمال اعباء ما حمل من الرسالة فاداها وافاض
رحمته على العالمين ورواها صلى الله عليه وعلى آله الطاهرين **بيان اثبات الرسالة**
وبيان اثباتها بطريقين احدهما حملى والاخر تفصيلى اما الحملى فهو كما ان نوع الانسان
تميز عن سائر الحيوان بنفس ناطقه هى فوقها بالتفصيله العقلية والمسخرة لها والمالكة

عليها والمتصرفة فيها كذلك نفوس الانبياء عليهم الصلوة والسلم تميزت عن
نفوس الناس بعقل هاد مهدى هو فوق العقول كلها بالفضيلة الربانية والمدبرة لها
والمالكة عليها والمتصرفة فيها وكما ان حركات الانسان معجزات الحيوان فليس
حيوان يتحرك مثل حركته الفكرية والقولية والفعلية كذلك جميع حركات النبى معجزات
الانسان فليس انسان يتحرك مثل حركته الفكرية والقولية والفعليه وكما تميز النبى عن
الناس تعلقه المناسب للعقول المفارقة والعقل الاول كذلك تميز بنفسه المشاكل
لنفوس السماويات والنفس الكلية وكذلك تميز بطبعه ومزاجه المستعد لقبول
مثل هذا العقل والنفس بالفعل وكما لا تصور فى سنة الفطرة الالهية ان يكون من نطفه
كل حيوان انسان كذلك لا يتصور فى سنه الفطرة ان يكون من نطفة كل انسان نبى الله
يخلق ما يشاء ويختار الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس فهو المختار فى طبعه ومزاجه
المصطفى بنفسه وعقله لا يشاركه فيها احد من الناس ومن وجه اخر النبى وان شارك الناس
فى البشرية والانسانية من حيث الصورة فقد باينهم من حيث المعنى اذ بشريته فوق
بشرية الناس لاستعداد بشريته لقبول الوحى قل انما انا بشر مثلكم اشارة الى طرف
المشابهة من حيث الصورة يوحى الى اشارة الى طرف المباينة من حيث المعنى اما من
حيث التفصيل فمن طرق الطريق الاول برهان من الحركات الاختيارية وهى
اقسام ثلاثة فكرية وقولية وعملية والحركة الفكرية يدخلها الحق والباطل والقولية
يدخلها الصدق والكذب والعملية يدخلها الخير والشر وهذه العبارات اصطلاحية
والمعنى مستقيم فيها مفهوم عنها ولا يشك انها على تضادها واختلافها ليست واجبة
بجملتها واجبة التحصيل فان من افتى بهذا الفتوى يكون مستحق القتل بفتواه لان قوله
من جملة الحركات وهو واجب الفعل وليس كلها واجب الترك فان من افتى بهذا
ينبغى ان لا يكون تنفس لان التنفس منه حركة وهى واجبة الترك فظهر من هذا ان

بعضها واجب الترك وبعضها واجب الفعل واذا ثبت هذا فقد ثبت حدود في
الحركات حتى كان بعضها خير واجب الفعل وبعضها شرا واجب الترك فالتميز بين
حركة وحركة بالحدود لا يخ اما ان يعرفه كل احد او لا يعرفه احدا ويعرفه بعض دون بعض
وظاهر انه لا يعرفه كل احد وباطل انه يعرفه كل احد فظهر انه يعرفه احد دون احد فظهر
بالتقسيم الاول حدود في الحركات وثبت بالتقسيم الثاني اصحاب حدود يعرفونها
وهم الانبياء واصحاب الشرايع والانسان اذا راجع الى نفسه علم انه اذا لم يكن عارفا
بالحدود يجب ان يكون في حكم اصحاب الحدود فثبت النبوات بالضرورة الطريق
الثاني يقول ان نوع الانسان يحتاج الى الاجتماع على صلاح في حركاته الاختيارية و
معاملاته المصلحه ولولا ذلك الاجتماع ما بقي شخصه ولا انحفظ نوعه ولا احترس
ماله وحرمه وكيفية ذلك الاجتماع تسمى ملة وشريعة وبيان ذلك انه في استبقاء
حيوته واستحفاظ نوعه واحتراس ماله وحرمه محتاج الى تعاون وتمانع اما التعاون
فليحصل ما ليس له مما يحتاج اليه في مطعمه وملبسه ومسكنه واما التمانع فلحفظ
ماله من نفسه وولده وحرمه وماله وكذلك في استحفاظ نوعه يحتاج الى التعاون
في الازدواج والمشاركة وتمانع يحفظ ذلك على نفسه وهذا التمانع والتعاون يجب
ان يكونا على حد محدود وقضية عادلة وسنة جامعة مانعة ومن المعلوم ان كل
عقل لا يفي بتمهيد هذه السنة على قانون يشمل مصالح النوع جملة ويخص حال
كل شخص تفصيلا الا ان يكون عقل مويد بالوحي مفيض للرسالة مستمد من الروحانيات
التي فيضت بحفظ نظام العالم وهم بامره يعملون وعلى سنته في الخلق سائرون
وبحكمه حاكمون فيكون الفيض بها متصلا من المقادير في الاحكام ثم منها فائضا
على الشخص المحتمل لتلك الامانة القابل لاسرار الديانة يتبع الحق في جميع الامور
ويتبعه الحق في جميع الحركات يكلم الناس على مقادير عقولهم بعقله الواقف على تلك

المقادير

المقادير ويكلف العباد على قدر استطاعتهم بقدرته المحيطة بتلك الاقدار
وهذه الدلايل فروع لاصل واحد وهو اثبات الامر لله عز وجل وهو الطريق الثالث
لاثبات النبوة ومن لم يعترف بامره لم يعترف بالنبوة قط فان النبي متوسط الامر كما
ان الملك متوسط الخلق والامر وكما وجب الايمان بالله من حيث الخلق والامر كذلك
وجب الايمان بالله وبمتوسطي الخلق والامر كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله و
الطريق في اثبات الامر على نوعين احدهما ان الممكنات كما احتاجت الى مرجح لجانب
الوجود على العدم وان الحركات كما احتاجت بتجددها الى محرك يديمها بالتعاقب ثم
المائلة من الحركات الى غير ما مالت عنه والمختلفات منها الى غير جهاتها الطبيعية احتاجت
الى كون المحرك مريدا مختارا ثم المتوجهة منها الى نظام الخير دون الفساد والشر احتاجت
الى كون المحرك آمرا امر التدبير وذلك قوله تع واوحى في كل سماء امرها بواسطة ملك
كذلك اوحى في كل زمان امره بواسطة هي فذلك هو التقدير وهذا هو التكليف الطريق
الثاني في اثبات الامر الاول ان نقول قد ثبت وتحقق بالبراهين ان الاول المبدع
ملك مطاع فله الخلق كله ملكا وملكا وكل ملك فله في سلطانه امر ونهي وترغيب
وترهيب ووعد ووعيد ولا يجوز ان يكون امره محدثا مخلوقا فان المخلوق من حيث
هو مخلوق لا يدل الا على خالق فليس له دلالة على الامر بمعنى الاقتضاء والطلب و
التكليف والتعريف والحث والزجر والترغيب والترهيب ومن لم يثبت لله
عز وجل امرا يطاع فقد احال كل هذه الاوامر والنواهي والتذكرات والتنبيهات
على من ادعى النبوة مقصورة عليه غير متعد عنه وما نضيفه الى الله من قال الله وذكر
الله وامر الله ونهى الله ووعد الله واوعد الله يكون مجازا لا حقيقة وترويجا للكلام
على العامة لا تحقيقا ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء
فقد نسبوا النبي الذي في اعلى درجات الانسان الى اشد الظلم الذي هو اسفل الدرجات

والخيانة التي هي اخبث السيئات على منصب النبوة عن ذلك **بيان خواص النبوة** ولها
خواص ثلاث احدها تابعة لقوة التخيل والعقل العملي والثانية تابعة لقوة العقل النظري
والثالثة لقوة النفس الخاصية الاولى اعلم اولا انه ليس يمكن ان يبرهن على مبادي العلوم
ومقدماتها من العلوم نفسها فلنسلم لنا ههنا ان كل معلول فيجب ان يلزم من علته
حتى يوجد وما دام ممكن الوجود عنه بعد فليس يوجد وان الحركات السماوية اختيارية
وان الحركة الاختيارية لا يلزم الا عن اختيار بالغ موجب للفعل واعلم ان الاختيار
للامر الكلي لا يوجب جزويا فانه يلزم الامر الجزئي بعينه عن اختيار جزئي بحصة بعينه
وان الحركات التي يوجد بالفعل هي كلها جزوية فيجب ان كانت اختيارية ان يكون
عن اختيار جزئي فيجب ان يكون المحرك لها مدركا للجزئيات ولا يكون عقلا البته
صرفا بل يكون نفسا يستعمل آلة جسمانية يدرك بها امورا جزئية ادراكا اما ان يكون
تخيلا او تعقلا عمليا هو ارفع من التخيل وله ايضا عقل كلي يستمد من العقل المفارق الذي
يدرك العلوم الكلية وهذا كله متين في العلوم الالهي فيظهر من تسليم هذه ان الحركات
السماوية يحرك كل واحد منها جوهر نفساني تعقل الجزئيات بالنحو من التعقل الذي
يخصها ويرتسم فيه صورها وصور الحركات التي يختارها كل واحد منها ويجاوز
حتى يكون هيئات الحركات يتجدد فيها دائما حتى يتجدد الحركات ويكون تصور
لا محالة الغايات التي يودي اليها الحركات في هذا العالم ويتصور هذا العالم
ايضا بتفصيله وتلخيصه والاجزاء التي فيه لا نعرف منها شيئا ويلزم ذلك ان تتصور
الامور التي يحدث في المستقبل وذلك انها امور يلزم وجودها عن النسبة التي
بين الحركات المتعلقة عندها بالشخصية والنسب التي بين الامور وتلك الحركات
فلا يخرج شي البته عن ان يكون حدوثه في المستقبل لازما لوجود هذه على ما هي عليه
في الحال فان الامور اما ان يكون بالطبع واما ان يكون بالاختيار واما ان يكون

بالاتفاق والتي يكون عن الطبع انما ان يكون باللزوم عن الطبع اما طبع حاصل ههنا
اوليا او طبع حادث ههنا عن طبع حادث ههنا او طبع حادث عن طبع سماوي واما
الاختياريات فانها يلزم الاختيار والاختيار حادث وكل حادث بعد ما لم يكن فله
علة وحدوثه بلزوم وعليه اما شي كان ههنا على احدى الجهات او شي سماوي او شي
مشترك بينهما واما الاتفاقيات وهي اصطكاكات ومصادمات بين هذه الامور
الطبيعية والاختيارية بعضها مع بعض في مجاريها فيكون اذن الاشياء الممكنة ما لم
يجب لم يوجد وانما يجب لا بذاتها بل بالقياس الى عللها والى الاجتماعات التي لعلل شي
فاذن كل شي متكون متصور لجميع الاحوال الموجودة في الحال من الطبيعة والارادة الارضية
والسماوية ولما ياخذ كل واحد منها ومجراه في الحال فانما يتصور ما يجب عن استمراره هذه
على ماخذها من الكائنات ولا كائنات الا ما يجب عنها كما قلنا والكائنات اذن
قد يدرك قبل الكون لا من جهة ما هي ممكنة بل من جهة ما يجب وانما لا يدركها نحن لانه
اما ان يخفى علينا جميع اسبابها الاخذة نحوها ويظهر لنا بعضها ويخفى علينا بعضها
فبمقدار ما ظهر لنا منها يقع لنا حدس وظن بوجودها وبمقدار ما يخفى علينا منها
يتداخلنا الشك في وجودها واما المحركات للاجرام السماوية فيحصرها جميع الاحوال
المتقدمة معا فلزمه ان يحصرها جميع الاحوال المتاخرة معا فيكون الهيئة للعالم بما
يريد ان يكون فيه يرتسم هناك ثم تلك الصور لا وحدها بل الصور العقلية التي في الجواهر
المفارق غير محجبة عن انفسنا بحجاب البتة من جهتها انما الحجاب هو في قبولها اما
لضعفها او لاشتغالها بغير الجهة التي عندها يكون الوصول اليها والاتصال بها
واما اذا لم يكن احد المعنيين فان الاتصال مقدور وليست مما يحتاج انفسنا في
ادراكها الى شي غير الاتصال بها ومطالعتها واما الصور العقلية فان الاتصال بها
بالعقل النظري فاما هذه الصور التي الكلام فيها فان النفس انما يتصورها بقوة اخرى

وهو العقل العملي ويخدمه في هذا الباب المحل فيكون الامور الجزوية ينالها النفس
بقوتها التي تسمى عقلا عمليا من الجواهر العالية النفسانية ويكون الامور الكلية ينالها
النفس بقوتها التي تسمى عقلا نظريا من الجواهر العالية العقلية التي لا يجوز ان يكون فيها
شيء من الصور الجزئية البته ويختلف لاستعدادات النفوس جميعها في الانفس خصوصا
الاستعداد لقبول الجزئيات بالاتصال بهذه الجواهر النفسانية فبعض الانفس
يضعف فيها ويضعف هذا الاستعداد لضعف القوة المتخيلة ايض وبعضها لا
يكون فيه هذا الاستعداد اصلا لضعف القوة المتخيلة ايض وبعضها يكون هذا فيه
اقوى حتى ان الحس اذا ترك استعماله القوة المتخيلة وترك شغله بما يورد عليه جذبتها
القوة العملية الى تلك الجهة حتى انطبع فيها تلك الصور الا ان القوة المتخيلة لما فيها
من الغريزة المحاكية والمسقله من شي الى غيره ترك ما اخذت ويورد شبهه او ضده
او مناسبه كما يعرض لليقظان من انه يشاهد شيا فينعطف عليه المحل الى اشياء
اخرى يحصرها كما يتصل به بوجه حتى ينسيه الشي الاول فيعود على سبيل التحليل
والتخمين ويرجع الى الشي الاول بان ياخذ الحاضر مما قد تادى اليه الخيال فيفطن
انه خطر في الخيال تابعا لاي صورة تقدمته وتلك لاي اخرى وكذلك حتى ينتهي
الى البدو ويتذكر ما نسيه كذلك التعبير هو تحليل بالعكس لفعل التخيل حتى ينتهي الى
الشي الذي يكون النفس شاهدته حين اتصالها بذلك العالم واخذت المتخيلة تنتقل
عنه الى اشياء آخر فهذه طبقة وطبقة اخرى تقوى استعدادها نفسها حتى
تستثبت ما بالده هناك ويستقر عليه الخيال من غير ان تغلبه الخيال وينقل الى
غيره فيكون الرؤيا التي لا يحتاج الى تعبير وطبقة اخرى اشد تهيا من تلك الطبقة
وهم القوم الذين بلغ من كمال قوتهم المتخيلة وشدتها انها لا يستغرقها القوى
الحسية في ايراد ما يورده عليها حتى يمنعها ذلك عن خدمة النفس الناطقة في

اتصالها

اتصالها بتلك المبادي الموجبة اليها بالامور الجزئية فيتصل لذلك في حال اليقظة
ويقبل تلك الصورة ثم ان المتخيلة تفعل مثل ما يفعل في حال الرؤيا المحتاجة الى
التعبير بان ياخذ كل تلك الاحوال ويحاكيها ويستولي على الحسية حتى يوثر ما يتخيل
فيها من تلك في قوة بنطاسيا بان ينطبع الصورة الحاصلة فيها في البنطاسيا المشترك
فيشاهد صورا الهية عجيبة مرئية واقاويل الهية مسموعة هي مثل تلك المدركات
الوحيية وهذه ادون درجات المعنى المسمى بالنبوة واقوى من هذا ان تثبت تلك
الاحوال والصور على هيئاتها مانعة للقوة المتخيلة عن الانصراف الى محاكاتها باشياء
اخرى واقوى من هذه ان يكون المتخيلة مستمرة في محاكاتها والعقل العملي والوهم لا يختلفان
عما استثبتاه فتثبت في الذاكرة صورة ما اخذت ويقبل المتخيلة على بنطاسيا ويحاكيه
فيه فاقبلت تصور عجيبة مسموعة ومبصرة ويودي كل واحد منهما على وجهه وهذه
طبقات النبوات المتعلقة بالقوة العقلية العملية والخيالية وانظر قصص القران
كيف انبأ على جزئياتها كانه شاهدها وحضرها وكانها كانت بمراى من النبي عليه
الصلوة والسلم ومسمع وكيف صدقت بحيث لم ينكرها احد من منكري النبوة ولا
تتعجبن متعجب من قولنا ان المتخيل قد يرتسم في بنطاسيا فيشاهد فان المجانين قد
يشاهدون ما يتخيلون ولذلك علة يتصل بها ناته السبب الذي لاجله يعرض للممرورين
ان يخبروا بالامور الكائنة فيصدقون في الاكثر ولذلك مقدمة وهي ان القوة
المتخيلة كالموضوعة بين قوتين مستعملتين لها سافلة وعالية اما السافلة فالحس
فانها يورد عليها صورا محسوسة يشغلها بها واما العالية فالعقل فانه بقوته يصرفها
عن التخيل للكاذبات التي لا يورده الحواس عليها ولا يستعملها العقل فيها واجتماع
هاتين القوتين على استعمالها يحول بينها وبين التمكن من اصدار افعالها الخاصة على
التمام حتى يكون الصور التي يحدثها بحيث ينطبع في بنطاسيا انطباعا تاما فحس فاذا

اعرض عنها احدى القوتين لم يبعد ان تقاوم الاخرى فى كثير من الاحوال فلم يمتنع عن فعلها
فيمنعه فتارة تتخلص عن مجاذبة الحس فتقوى على مقاومة العقل وتمعن فيما هو فعلها
الخاص غير ملتفت الى معاندة العقل وهذا فى حال النوم وعند اخطارها الصورة
كالمشاهدة وتارة تتخلص عن سياسة العقل عند فساد الالة التى يستعملها العقل فى
تدبير البدن فيستعصى على الحس ولا تمكنها من شغلها بل تمعن فى ابراز افاعيلها حتى
تصير ما ينطبع فيها من الصور كالمشاهدة لانطباعه فى الحواس وهذا فى حال الجنون
وقد تعرض مثل ذلك عند الخوف لما تعرض من ضعف النفس وانخزالها واستيلاء
الوهم والظن المعينين للتخيل على العقل فيشاهد امورا موحشة فالممرورين والمحاودين
يعرض لهم ان تخيلوا ما ليس بهذا السبب واما اخبارهم بالغيب فانما يتفق
اكثر ذلك لهم عند احوال كالصرع والغشى تفسد حركات قواهم الحسية وقد
يعرض ان يكل قوتهم المتخيلة لكثرة حركاتهم المضطربة لانها قوة بدنية ويكون
ميلهم عن المحسوسات مصروفة فيكثر رفضهم للحس واذا كان كذلك فقد تتفق
ان لا تشتغل هذه القوة بالحواس اشتغالا مستغرقا وقد تعرض لها ادنى سكون
عن حركاتها المضطربة وتسهل ايضا انجذابها مع النفس الناطقة فتعرض للعقل العملى
اطلاع الى افق عالم النفس المذكور فيشاهد ما هنالك وتتادى ما تشاهده الى
الخيال فتظهر فيه كالمشاهد المسموع فح اذا اخبر به الممرود وخرج وفق مقاله تكون
قد تكهن بالكائنات المستقبلة والان فيجب ان نختم هذا البيان فقد ادينا فيه
نكته الاسرار المكنونة فان قال قائل اذا كان اصحاب الجن والكهنة والعرافون و
بعض المجانين ربما يخبرون عن الغيب ويصدق خبرهم ويندرون بالايات وتحقق
اثرها فبطلت الخاصة النبوية فالجواب ان نقول قد بينا قبل ذلك فى البيانات
المتقدمة ان التحمل فى الحيوانات على تفاوت وتفاضل وتضاد ويرتب حتى قال

بعض

بعض الحكماء ان اعلى درجاته ان تصل النفس الى النفس التى هى مدبر الفلك القمر الذى
هو واهب الصور ولولا ان الجزئيات من الموجودات الكائنة الفاسدة متصورة
متخيله فى ذات النفس الفلكى والا لما افاض على كل مادة ما تستحقه ولا مانع لها من تصور
اللوازم الجزئية لحركاتها الجزئية من الكائنات عنها فى العالم العنصرى وكانه بهذا المعنى
صار الاجسام السماوية زيادة معنى على العقل المفارق لتظاهر راى جزئى واخر
كلى وان كان الراى الكلى مستمدا من العقول فاذا فهمت هذا فالنفوس البشرية تنقش
نقش ذلك العالم بحسب الاستعداد وزوال المانع ويكون كالمراة المقابلة للنفس
الفلكى حتى يقع فيها جميع ما فى النفس الفلكى فالى هذا الحد عظموا امر الخيال واما فى جانب
السفل فالى حيوان عديم التخيل وضعيف التخيل سريع النسيان لا يمكنه ان تستثبت
الصورة ساعة او لحظة بل يجدد له الخيالات بحسب تجدد الحركات وهذا على نمط
التفاوت بالتفاضل واما ما هو على النمط التفاضل بالتضاد فكخيال وتخيل كله باطل
نشا من نفس شرير وكخيال وتخيل بين الطرفين ان التفت الى الخير التحق به وان التفت الى
الشر التحق به وههنا نمط اخر من الكلام وهو اثبات عقل تجرد عن كل خيال واثبات
خيال تجرد عن كل عقل واثبات عقل كله خيال واثبات خيال كله عقل وههنا حس
عمل من خيال وخيال عمل من حس وعقل عمل من خيال وخيال عمل من عقل وههنا علم
على مزاج الظن وظن على مزاج العلم وهو انهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا
اشارة الى الظن الاول وانا ظننا ان لن نعجز الله فى الارض ولن نعجزه هربا اشارة الى
الظن الثانى واختصاص الظن بالجن فى القران لسر فى خصائص الجن ان وجودهم
خيالى وتصوراتهم خيالية وصورهم لا تتراءى الا للخيال وكما ان الخيال على وسط
بين الحس والعقل فكل ما هو خيالى على وسط بين الجسمانى والروحانى كالجن و
الشياطين والاوساط ابدا يكون ممزوجة من الطرفين او يكون خالية من الطرفين

الخاصة الثانية للنبوة وهي تابعة للقوة النظرية فنقول من المعلوم الظاهر ان الامور
المعقولة التي يتوصل الى اكتسابها بحصول الحد الاوسط بعد الجهل بها انما يتوصل
الى اكتسابها في القياس وهذا الحد الاوسط قد يحصل على ضربين من الحصول فتارة
يحصل بالحدس والحدس هو فعل الذهن تستنبط بذاته الحد الاوسط والذكاء
قوة الحدس وتارة تحصل بالتعلم ويتادى التعليم الى الحدس فان الابتداء ينتهي
لا محالة الى حدوس استنبطها ارباب تلك الحدوس ثم ادوها الى المتعلمين فجائز
اذن ان يقع للانسان بنفسه الحدس وان ينعقد في ذهنه القياس بلا معلم بشري
وهذا ويتفاوت بالكم والكيف اما في الكم فلان بعض الناس يكون اكثر حدسا
للحدود الوسطى واما بالكيف فلان بعض الناس يكون اسرع زمان حدس ولان
هذا التفاوت ليس منحصرا في حد بل يقبل الزيادة والنقصان فمنهم غبي لا يعود عليه
الفكر براده ومنهم من له فطانة الى حد ما ويستمتع بفكره ومنهم من هو اثقف من
ذلك وله اصابة في المعقولات وتلك الثقافة غير متشابهة في الجميع بل ربما قلت و
ربما كثرت فكما انك تجد جانب النقصان ينتهي الى حد يكون منعدم الحس فاتفق
ان جانب الزيادة يمكن ان ينتهي الى يكون يستغني في اكثر احواله عن التعلم و
التفكر فيحصل له العلوم دفعة ويحصل معه الوسائط والدلائل فيمكن اذن ان
يكون شخص من الناس مؤيد النفس لشدة الصفاء وكمال الاتصال بالمبادي
العقلية الى ان يشتعل حدسا في كل شيء فيرتسم فيه الصورة التي في العقل الفعال
اما دفعة واما قريبا من دفعة ارتساما لا تقليديا بل يقينيا مع الحدود الوسطى
والبراهين اللائحة والدلائل الواضحة والفرق بين الحدس والفكر ان الفكر هي
حركة للنفس في المعاني مستعينا بالتخيل في اكثر الامر يطلب بها الحد الاوسط
وما يجري مجراه مما يصار به الى علم بالمجهول حالة الفقد استعراضا للمخزون في

البطن

البطن وما يجري مجراه فربما تادت الى المط وربما انبتت واما الحدس فهو ان يتمثل
الحد الاوسط في الذهن دفعة بان تعلم العلة فيعلم المعلول او يعلم الدليل فيحصل
له العلم بالمدلول دفعة او قريبا من دفعة وهذا الحصول تارة يكون عقيب شوق
وطلب وقد يكون من غير طلب واشتياق بان يكون نفسا شريفة قوية مستضيئة
في نفسها فيحصل له العلوم ابتداء كانه لا يخلى الى اختياره يكاد زيتها يضي ضو الفطرة
ولو لم تمسسه نار نار الفكرة ولا يفارق طريق الالهام والحدس طريق الاكتساب
والفكر في نفس العلم ولا في محله ولا في سببه لان محل العلم النفس وسببه العقل
الفعال والملك المقرب ولكن يفارقه في جهة زوال الحجاب فان ذلك ليس باختيار
العبد ولم يفارق الوحي الالهام في شيء من ذلك بل في مشاهدة الملك المفيد
بالعلم فان قال قائل اذا كان هذه القوة الحدسية موجودة في غير النبي فان الانسان
يحد في نفسه هذا التحدس في مسائل كثيرة ولكل احد في صناعته حدوس فان شرط في
النبي ان يكون في جميع المعقولات فهو شرط غير موجود فانه ربما يمتنع عليه الحدس في
مسئلة او مسائل وايض فان عقله ح يكون غير مستثبته عليه شيء ما من الغيب و
الشهادة فيكون بعينه عقلا بالفعل فلا يحتاج الى وسط فلا يكون له حدس وقد
اثبتم له الحدس فهو خلف وان كان الحدس في بعض المسائل فقد شاركه فيه غيره و
ليس بخاصية له وايض ليس بعض المسائل اولى من بعض وليس له حد محدود يختص
بالنبوة فلم يتعين الخاصية النبوية وايض قد رتبتم العقل اربع مراتب الهيولاني وبالملكة
والعقل بالفعل والعقل المستفاد ففي اي مرتبة يوجد للشيء خاصية تميز بها عن سائر
الناس الجواب ان يقول من لم يثبت في العقول الانسانية تضادا وترتبا لم يستقم
له اثبات هذه الخاصية اما التضاد فكعقل النبي وعقل الكاهن واما الترتب فكعقل
النبي وعقل الصديق والمتضادان خصمان يحتاجان الى حاكم ليس فوقه عقل وعلى

الوجهين جميعا عقل النبي فوق العقول كلها وحاكم عليها ومتصرف فيها ومخرجها من القوة
الى الفعل ومكملها بالتكليف الى اقصى غايات الكمال اللائق لكل واحد منها فلا يمكن
على حد محدود اما اذا كان يمكن ان يقال ان هذه القوة قابلة للزيادة والنقصان
فعقل النبي فوق العقول كلها الخاصية الثالثه من خواص النبوة تابعة للنفس فنقول
قد ظهر لنا في العلوم الالهية ان الصور التي هي في الاجسام العالمية تابعة في الوجود
للتصور التي في النفوس والعقول الكلية وان هذه المادة طوع لقبول ما هو متصور
في عالم العقل فان تلك الصور العقلية مبادي لهذه الصور الحدسية يجب عنها
لذاتها وجود هذه الانواع في العوالم الجسمانية والانفس الانسانية قريبة من
تلك الجواهر وقد يحدث لها فعلا طبيعيا في البدن الذي لكل نفس فان الصورة الا
التي يرتسم في النفس يتبعها ضرورة شكل قسري للاعضاء وتحريك غير طبيعي وميل
غير غريزي يذعن لها الطبيعة والصورة الجزئية التي يرتسم في النفس يتبعها ضرورة
شكل قسري للاعضاء وتحريك غير طبيعي في الخيال يحدث عنها في البدن مزاج من
غير استحالة عن مخيل طبيعي شبيه بنفسه والصورة الغضبية التي يرتسم في الخيال
يحدث عنها في البدن مزاج اخر من غير مخيل شبيه والصورة المعشوقة عند القوة
الشهوانيه اذا انجذب في الخيال حدث عنها مزاج يحدث ريحا عن المادة الرطبة في
البدن ويحدره الى العضو الموضوع الة للفعل الشهواني حتى تستعد لذلك الشان
وليست طبيعة البدن الا من عنصر العالم ولولا ان هذه الطبايع موجودة في جوهر
العنصر لما وجد في هذا البدن ولا ننكر ان يكون من القوى الانسانية ما هو اقوى
فعلا وتاثيرا من انفسنا نحن حتى لا يقتصر فعلها في المادة التي رسم لها وهو بدنها
بل اذا اشارت احدثت في مادة العالم ما تصور في نفسها وليس يكون مبدا ذلك
الاحداث تحريك وتسكين وتبريد وتسخين وتكثيف وتليين كما يفعل في بدنها

فيتبع ذلك ان يحدث سحب هاطلة ورياح عاصفة وصواعق وزلازل وصيح
مبيرة وينبعه مياه وعيون جارية وما اشبه ذلك في العالم بارادة هذا الانسان والذي
يقع له هذا الكمال في جبلة النفس ثم يكون خيرا متحليا بالسيرة الفاضلة ومحامد الاخلاق
وسير الروحانيين مجتنبا عن الرذائل ودنيات الامور فهو ذو معجزة من الانبياء اي
من يدعي النبوة ويتحدى بها ويكون هذه الامور مقرونة بدعوى النبوة او كرامة من
الاولياء ويريد تزكية لنفسه وضبطه القوى واسلاسها من هذا المعنى زيادة
على مقتضى جبلته فيبلغ المبلغ الاقصى فيصير كانه نفس ما للعالم والذي يقع له هذا في
جبلته ثم يكون شريرا ويستعمله في الشر فهو الساحر الخبيث واعلم ان هذه الاشياء
ليس القول بها والشهادة لها هي ظنون امكانية صير اليها من امور عقلية فقط وان كان
ذلك امرا معتمدا لو كان ولكنها تجارب لما ثبتت طلبت اسبابها ومن حسن الاتفاق
لمحبي الاستبصار ان يعرض لهم هذه الاحوال في انفسهم او يشاهدوها مرارا متوالية
في غيرهم حتى يصير ذلك ذوقا في اثبات امور عجيبة لها وجود وصحة وداعيا له الى
طلب سببها فانه اذا اقترن الذوق بالعلم كان ذلك من اجسم الفوائد واعظم العوائد
والله ولي التوفيق **خاتمة** لهذا الباب فافضل النوع البشري من اوتي الكمال في
حدس القوة النظري حتى استغنى عن المعلم البشري اصلا واوتي للقوة المتخيلة استقامة
وهمة لا يلتفت الى العالم المحسوس بما فيها حتى يشاهد العالم النفساني بما فيه من احوال
العلم ويستثبتها في اليقظة فيصير العالم وما يجري فيها متمثلا لها ومنتقشا بها ويكون
لقوته النفسانية ان يؤثر في عالم الطبيعة حتى ينتهي الى درجة النفوس السماوية ثم الذي
له الامران الاولان وليس له الامر الثالث ثم الذي له هذا التهيؤ الطبيعي في القوة النظرية
دون العملية ثم الذي يكتسب هذا الاستكمال في القوة النظرية ولا حصة له في
امر القوة العملية من الحكماء المذكورين ثم الذي ليس له في القوة النظرية لا تهيؤ طبيعي

ولا اكتساب تكلفى ولكن له التهيؤ فى القوة العملية فالرئيس المطلق والملك الحقيقى الذى
يستحق بذاته ان يملك هو الاول من العدة المذكورين الذى ان نسب نفسه الى عالم
الفعل وجد كانه من سكان ذلك العالم وان نسب نفسه الى عالم الطبيعة كان فعالا
فيه مايشاء والذى يتلوه ايض رئيس كبير بعده فى المرتبه والباقون هم اشراف النوع
الانسانى وكرامة واما الذين ليس لهم استكمال شئ من القوى الا انهم يصلحون الاخلاق
ويعسون الملكات الفضيلة فهم من الاذكياء من النوع الانسانى ليسوا من ذوى المراتب
العالية الا انهم ايض متميزون عن سائر اصناف الناس **بيان الشقاوة والسعادة**
بعد المفارقة اعلم ان الانبياء صلوات الله عليهم شرحوا احوال الاخرة اتم شرح وبيان
وانما بعثوا الشوق الناس اليها ترغيبا وترهيبا وتشويقا وتخويفا مبشرين ومنذرين
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل لاسيما فى الشريعة الاخيرة فى تقرير احوال
المعاد بالروحانى والجسدانى والعاجل والاجل وضرب الامثال فيها واقامة البرهان
عليها وانما يتعرف حال ما بعد الموت من الانبياء عليهم السلام لانهم الذين اطلعوا
على احواله وحيا واخبارا والعقل المجرد كيف يهتدى الى مقادير العلوم والاخلاق
حتى رتب على كل علم وعمل جزاء فى الاخبار مقدرا عليهما مناسبا لهما ومن المعلوم
ان العلوم مترتبة متفاضله وانما شرفها بشرف معلوماتها ومقادير الشرف فيها
مترتبة على مقادير شرف المعلومات ومقادير السعادة بها والجزاء عليها مرتبة
متفاوتة على مقادير الشرف فيها وكذلك الاخلاق والاعمال متفاوتة متفاضلة
ومتمايزة بالخير والشرف والمقادير فيها عملا وجزاء ولا يهتدى اليه عقل كل عاقل
الا ان يكون مويدا من عند الله عز وجل بالوحى والانباء ومطلعا على ما فى ذلك
العالم من انواع الجزاء فاذن السعادة البدنية قد شرحها الشرح اتم شرح وبيان
فلا يحتاج الى مزيد بسط اما السعادة والشقاوة التى بحسب الروح والقلب فقد

اشار اليها ونبه عليها فى مواضع ونحن نشرح ذلك بقدر ما يهتدى اليه العقول
القاصرة فى دار الغربة فنقول يجب ان نعلم ان لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها و
اذى وشرا يخصها مثاله ان لذة الشهوة ان تتادى اليها من محسوساتها كيفية ملائمة
من الحس وكذلك لذة الغضب الظفر ولذة الوهم الرجا ولذة الحفظ تذكر الامور
الماضية الموافقه واذى كل واحد منها ما يضاده ويشترك كلها نوعا من الشركة فى
ان الشعور بموافقها وملايمها هو الخير واللذة الخاصة بها وموافق كل واحد منها
بالذات والحقيقه هو حصول الكمال الذى هو بالقياس اليه كمال بالفعل فهذا اصل
وايض فان هذه القوى وان اشتركت فى هذه المعانى فان مراتبها فى الحقيقه مختلفة
فالذى كماله افضل واتم وادوم واوصل اليه واحصل له والذى هو فى نفسه اشد
ادراكا كانت اللذة التى له ابلغ واوفر وهذا اصل وقد يكون الخروج الى الفعل
فى كمال بحيث يعلم انه كائن لذيذ ولا يشعر باللذة ما لم يحصل له وما لم يشعر به لم يشتق
اليه ولم ينزع نحوه مثل العنين فانه متحقق ان الجماع لذيذ لكن ولا يشتهيه ولا يحن
اليه الاشتهاء والحنين اللذين يكونان مخصوصين به بل شهوة اخرى كما يشتهى من
يجرب من حيث يحصل بها ادراك وان كان موذيا وكذلك حال الاكمه عند الصورة
الجميلة والاصم عند الالحان المنتظمة الرخيمة ولهذا يجب ان لا يتوهم العاقل ان كل
لذة فهو كما للحمار فى بطنه وفرجه وان المبادى الاول المقربة عند رب العالمين عادمة
للذة والغبطة وان رب العالمين ليس له فى سلطانه وخاصيته البهاء الذى له وقوته
الغير المتناهية امر فى غاية الفضيلة والشرف والطيب تجله عن ان نسميه لذة
فاى نسبة يكون لذلك مع هذه الخسيسة ونحن ذلك نعرف يقينا ولكن لا
نشعر به لفقد انباء تلك الحاله فيكون حالنا حال الاصم والاكمه وهذا اصل و
ايض فان الكمال والامر الملائم قد يتيسر للقوة الدراكة وهناك مانع او شاغل

للنفس فيكرهه ويؤثر ضده عليه مثل كراهية المريض للعسل وشهوته للطعوم الردية
الكريهة بالذات وربما لم يكن كراهية ولكن عدم الاستلذاذ به كالخائف يجد
اللذة ولا يشعر بها وهذا اصل اخر وايضا قد يكون القوة الدراكة ممنوة بضد ما هو
كمالها ولا يحس به ولا ينفر عنه حتى اذا زال العائق رجع الى غريزته فتاذت به مثل
الممرور فربما لا يحس بمرارة فمه الى ان يصلح مزاجه وتنتقي اعضاؤه فحينئذ ينفر عن الحال
العارضة له وكذلك قد يكون الحيوان غير مشتهٍ للغذاء البتة وهو اوفق شيء له و
كارها له ويبقى عليه مدة طويلة فاذا زال العائق عاد الى واجبه في طبعه فاشتد جوعه
وشهوته للغذاء حتى لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه وكذلك قد يحصل سبب الالم
العظيم مثل حرق النار وتبريد الزمهرير الا ان الحس قد اصابته آفة فلا يتاذى
البدن به حتى يزول الآفة فيحس به ح فاذا تقررت هذه الاصول فنقول ان النفس
الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتسما فيه صورة الكل والنظام
المعقول في الكل والخير الفائض في الكل مبتديا من مبدا الكل وسالكا الى الجواهر
الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانيات المتعلقة نوعا ما من التعلق بالا بدان
ثم الاجسام العلويات بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة
الوجود كله فتنقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن
المطلق والخير المطلق والجمال المطلق والكمال المطلق ومتحدا به ومنتقشا بمثاله و
هيئته ومنخرطا في سلكه وصائرا من جوهره فاذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة
التي للقوى الاخرى يوجد في المرتبة التي بحيث يقبح منها ان يقال انه افضل واتم منها
بل لا نسبة لها البتة بوجه من الوجوه فضيلة وتماما وكثرة ودواما فاما الدوام
فكيف يقاس الدوام الابدي بدوام المتغير الفاسد وكذلك شدة الوصول
فكيف يكون ما موصولة بملاقاة السطوح والاجسام بالقياس الى ما وصوله

بالسريان

بالسريان في جوهر الشيء كانه هو بلا انفصال اذ العقل والمعقول واحد او قريب
من الواحد واما ان المدرك في نفسه اكمل فامر لا يخفى واما انه اشد ادراكا فامر ايضا يكشف
عنه ادنى بحث فانه اكثر عدد المدركات واشد تقصيا للمدرك وتجريدا له عن الزوائد
الغير الداخلة في معناه الا بالعرض والخوض في باطنه وظاهره بل كيف تغاير هذا الادراك
بذلك الادراك اوكيف يمكننا ان ينسب اللذة الحسية والبهيمية والغضبية الى
هذه السعادات واللذة ولكنا في عالمنا وابداننا هذين وانغمارنا في الرذائل لا نحس تلك
اللذة اذا حصل شيء من اسبابها عندنا كما اومانا اليه في بعض ما قدمناه من الاصول
ولذلك لا نطلبها ولا نحن اليه اللهم الا ان يكون قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب
واخواتهما عن اعناقنا وطالعنا شيئا من تلك اللذة فحينئذ ربما نتخيل منها خيالا طفيفا
ضعيفا وخصوصا عند انحلال المشكلات واستيضاح المطلوبات اليقينية و
التذاذنا بذلك شبيه بالالتذاذ الحسي عن المذاقات اللذيذة بروايحها من بعيد
واما اذا انفصلنا عن البدن وكانت النفس منا تنبهت في البدن كمالها الذي هو
معشوقها ولم يحصلها وهي بالطبع نازعة اليه اذ اعقلت بالفعل انه موجود الا ان
اشتغالها بالبدن كما قلنا انساه ذاته ومعشوقه كما ينسي المريض الحاجة الى بدل ما يتحلل
وكما ينسي المرة الالتذاذ بالحلو واشتهاءه وقيل بالشهوة منه الى المكروهات بالحقيقة
عرض لها من الالم لفقدانه كفاء ما يعرض من اللذة التي اوجبنا وجودها ودللنا على
عظم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التي لا يعدلها تفريق النار للاتصال
وتبديلها وتبديل الزمهرير المزاج فيكون مثلها حينئذ مثل الخدر الذي اومانا اليه فيما
سلف والذي قد عمل فيه نار او زمهرير فمنعت المادة الملابسة وجه الحس عن
الشعور فلم يتاذ ثم ان زال العائق فشعر بالبلاء العظيم واما اذا كانت القوة العقلية
بلغت من النفس حدا من الكمال يمكنها به اذا فارق البدن ان يستكمل الكمال الذي له ان

يبلغه كان مثله مثل الحذر الذي اذيق المطعم الالذ وعرض للحالة الاشهى وكان لا يشعر
فزال عنه الحذر فطالع اللذة العظيمة دفعة ويكون تلك اللذة لا من جنس تلك اللذة
الحسية والحيوانية بوجه بل لذة يشاكل الحالة الطيبة التي للجواهر الحسية المحضة
اجل من كل لذة واشرف فهذا هو السعادة وتلك هي الشقاوة وتلك السعادة ليست
يكون لكل واحد من الناقصين بل للذين اكتسبوا للقوة العقلية الشوق الى كمالها وذلك
عند ما تبرهن لهم ان من شان النفس ادراك ماهية الكل بكسب المجهول من المعلوم
والاستكمال بالفعل فان ذلك ليس فيها بالطبع الاول ولا ايضا في سائر القوى بل شعور
اكثر القوى بكمالاتها انما يحدث بعد اسباب واما النفوس والقوى الساذجة الصرفة
وكانها هيولى موضوعة لم يكتسب البته هذا الشوق لان هذا الشوق انما يحدث
حدوثا وينطبع في جوهر النفس اذا تبرهن للقوة النفسانية ان ههنا امورا يكتسب بها
العلوم بالحدود الوسطى ومبادي معلومة بانفسها واما قبل ذلك فلا يكون لان
هذا الشوق يتبع رايا وليس رايا اوليا بل رايا مكتسبا فهولاء اذا اكتسبوا هذا الراي
لزم النفس ضرورة هذا الشوق واذا فارق ولم يحصل معه ما يبلغ به بعد الانفصال
التمام وقع في هذا النوع من الشقاء الابدي لانه انما كانت تلك الالة يكتسب بالبدن
لا غير وقد فارق وهولاء اما مقصرون عن السعي في كسب الكمال الانسي واما معاندون
جاحدون متعصبون لاراء فاسدة متضادة للاراء الحقيقية وحال الجاحدين اشد
من حال المقصرين وحال المقصرين اشد من حال النفوس الساذجة الصرفة واما انه لم
ينبغي ان يحصل عند نفس الانسان من تصور المعقولات حتى يجاوزونه الحد الذي في مثله
يقع هذه الشقاوة فليس يمكنني ان انص عليه نصا الا بالتقريب واظن ان ذلك ان
يتصور نفس الانسان المبادي المفارقة تصورا حقيقيا وتصدق بها تصديقا يقينيا
لوجودها عنده بالبرهان ويعرف العلل الغائية للامور الواقعة في الحركات الكلية

دون الجزئية التي لا يتناهى وسعر عنده هيئة الكل ونسب اجزائه بعضها الى بعض
والنظام الاخذ من المبدا الاول الى اقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه ويتصور العناية
الشاملة للكل وكيفيتها ويتحقق ان ذات الحق الموجد للكل اي وجود يخصها واي وحدة
يخصها وانها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه وكيف ترتيب نسبة
الوجود اليه جل وعلا ثم كلما ازداد الناظر استبصارا ازداد للسعادة استعدادا و
كانه ليس يتبرا الانسان عن هذا العالم وعلائقه الا ان يكون اكد العلاقة مع ذلك العالم
فصار له شوق الى ما هناك وعشق لما هناك فصده عن الالتفات الى ما خلفه جملة و
نقول ايضا ان هذه السعادة الحقيقية لا يتم الا باصلاح الجزء العملي من النفس فاليه يصعد
الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ونقدم لذلك مقدمة فنقول ان الخلق هو ملكة يصدر
بها عن النفس افعال ما بسهولة من غير تقدم روية والخلق المحمود هو الوسط بين الطرفين
المذمومين فكلا طرفي قصد الامور ذميم وقد شرحنا ذلك اتم شرح فيما سبق وجملته
ان لا يحكم العلاقة مع القوى البدنية بل يكون للعقل العملي يد الاستيلاء وللقوى الحيوانية
الانقياد والمطاوعة فالعقل ينبغي ان لا يتاثر عن القوى الحيوانية بل يوثر والقوى الحيوانية
ينبغي ان يتاثر ولا يوثر واذا كان كذلك فيكون النفس عن جملتها مع افادة هيئة الاستعلاء
والتنزه وذلك غير مضاد لجوهره ولا مائل به الى جهة البدن ثم النفس انما كان البدن
يغمره ويلهيه ويغفله عن الشوق الذي يخصه وعن طلب الكمال الذي له وعن الشعور
بلذة الكمال ان حصل له او الشعور بالم الكمال ان قصر عنه لا بان النفس منطبعة فيه او
منغمسة فيه لكن العلاقة التي بينهما وهو الشوق الجبلي الى تدبيره والاشتغال باثاره
وما يورد عليه من عوارضه فاذا فارق وبه ملكة الاتصال به وكان قريب الشبه
من حاله وهو فيه فبقدر ما ينقص من ذلك يزول عنه غفلته عن حركة الشوق الذي
له الى كماله وبقدر ما بقي منه معه فيصد عن الاتصال الصرف بمحل سعادته ويحدث

هناك من الحركات المشوشة ما نعظم اذاه ثم تلك الهيئة البدنية مضادة بجوهرها مؤذية
له وانما كان تلهيه عنه البدن وتمام انغماسه فيه فاذا فارقته احست بتلك المضادة
العظيمة فان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وتاذت اذى عظيما لكن هذا الاذى وهذا
الالم ليس لامر ذاتى بل لامر عارض غريب والامر العارض الغريب لا يدوم ولا يبقى و
ينعدم ويبطل مع ترك الافعال التى كانت تثبت تلك الهيئة بتكريرها فيلزم اذن ان
يكون العقوبة التى بحسب ذلك غير خالدة بل تزول وتمحى قليلا حتى تزكو النفس و
تبلغ السعادة التى تخصها ولهذا لم ير اهل السنة تخليد اهل الكبائر من المومنين لان
اصل الاعتقاد راسخ والعوارض تزول وتعفى عنه وتعفو واما النفوس البله التى
لم تكتسب الشوق ولم تحن الى المعارف التى للعارفين فانها اذا فارقت الابدان
وكانت غير مكتسبة للهيئات الردية صارت الى سعة من رحمة الله ونوع من الراحة
ولهذا قال عليه السلام اكثر اهل الجنة البله والعليون لذوى الالباب واما كانت
مكتسبة للهيئات البدنية ملطخة بالمعاصى وكدورات الشهوات وليس عندها
هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه فيكون لا محالة شوقها الى مقتضاها
فتعذب عذابا شديدا لفقدان البدن ومقتضيات البدن من غير ان يحصل
المشتاق اليه لان آلة الذكر والفكر قد بطلت والخلق التعلق بالبدن قد بقى وان
اعتقدت اعتقادات باطلة وآراء فاسدة ومع ذلك تعصب لتلك الاعتقادات
وجاحد الحق فذلك هو حليف الم ورفيق عذاب اليم مقيم فخلاصة هذا الفصل
ان النفوس بعد المفارقة ان كانت قد فارقت قبل ان اكتسب حقا او باطلا فهو
من اهل النجاة لا مستريح منعم ولا معذب كحال الصبيان والمجانين وان كانت معتقدة
اعتقادات وهمية فاسدة مضادة للحق واضاف اليها اعمالا على خلاف الشرع فهو
فى عذاب مقيم وان اعتقدت اعتقادا حقا لا عن براهين يقينية واضاف اليها

اعمالا صالحة فهو من اهل الجنة وان اعتقدت اعتقادات حقا لا عن براهين يقينية
واضاف اليها اعمالا ولكن اشتغلت بزخارف الدنيا ولذاتها وشهواتها فهو معذب
ملتفت الى ما خلفه غير واصل اليه لان الات طلب الدنيا قد بطلت الان هذا
العذاب لا يبقى بل يزول اذا اتى عليه مدة من الزمان وان كانت فى العلوم فى درجة
الكمال واعتقدت الحقائق عن براهين يقينية لكن لم ينتهج مناهج الشرع ولم يسلك
سبيل الخيرات ولم يعمل بعمله فهو معذب مدة ولكن يزول ولا يبقى ويبلغ بالاخرة
درجة من السعادة بسبب العلم لان هذه العوارض بمقتضى الشهوات وتلك تزول
وان حصل له العلوم اليقينية اما على سبيل الحدس واما على سبيل الفكر ونزه اخلاقه
وحسنها وعمل بموجب الشرع فله الدرجة العليا فى السعادة وله الوصال بلا انفصال
وهو النظر الى الجمال الحق والجلال المحض والكمال الصرف كما قال الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة فحق العاقل ان يسعى لطلب تلك السعادة وتحذر عن مضادها و
عوائقها والله ولى التيسير والتوفيق **فصل** والنفس الانسانية اذا تجردت عن البدن
ولم يبق لها علاقة الا بعالمها فانما يجوز ان يكون فيها ما يكون بالفعل والراى
وسائر ما يفعل ما يليق بذلك العالم الذى هو عالم الثبات والكون بالفعل وهو عالم
اتصال النفس بالمبادى التى فيها هيئة الوجود كلها فينتقش به فلا يكون هناك نقصان
وانقطاع من الفيض المتمم حتى يحتاج ان يفعل فعلا ينال به كمالا ويقول قولا ينال به
كمالا وذلك هو الفكر والذكر ونحوهما فانها ينتقش بنقش الوجود كله فلا يحتاج الى
طلب نقش آخر فلا ينصرف فى شئ مما كان فى هذا العالم وفى تحصيلها على هيئاتها الجزئية
طالبة لها من حيث كانت الجزئية والنفس الزكية يعرض عن هذا العالم وهى متصلة بعد
بالبدن ولا تحفظ ما يجرى فيه عليها ولا يجب ان يذكر فكيف الفائز بالتجرد المحض
مع الاتصال بالحق والجمال المحض والعالم الاعلى الذى فى حيز السرمد وهو عالم ثبات

ليس عالم التجدد الذى فى مثله تنادى ان يقع الفكر والذكر وانما عالم التجدد عالم الحركة و
الزمان فالمعانى العقلية الصرفة والمعانى التى تصير جزوية مادية كلها هناك بالفعل وكذلك
حال انفسنا والحجة فى ذلك انه لا يجوز ان يقال ان صور المعقولات حصلت فى الجواهر
التى فى ذلك العالم على سبيل الانتقال من معقول الى معقول فلا يكون هناك انتقال
من حال الى حال حتى انه لا يقع ايضا للمعنى الكلى بقدم زمانى على المعنى الجزوى كما يقع ههنا فانك
يحصل الكلى اولا ثم تاتى الحالة الزمانية فتفصل بل العلم بالمجمل من حيث هو مجمل و بالمفصل
من حيث هو مفصل معا لا نفصل بينهما الزمان فاذا كان هذا هكذا فى الجوهر الذى
هو كالخاتم فكذلك هو فى الجوهر الذى هو كالشمع فان نسبة الجوهر الذى هو كالشمع
فان نسبة الجوهر احين يرتفع العوايق الى الذى هو كالخاتم نسبة واحدة فلا يتقدم
فيها انتقاش ولا يتاخر بل الكل معا وهذا فصل فى غاية التحقيق بيان حقيقة اللقاء
والروية اعلم ان المدركات تنقسم الى ما يدخل فى الخيال كالصور المتخيلة والاجسام المتلونة
المتشكلة من اشخاص الحيوان والنبات والى ما لا يدخل كذات الله تع وكل ما ليس بجسم
كالعلم والقدرة والارادة وغيرها ومن راى انسانا ثم غض بصره وجد صورته حاضرة
فى خياله كانه ينظر اليها ولكن اذا فتح العين وابصر ادرك تفرقة بينهما ولا يرجع
التفرقة الى اختلاف بين الصورتين لان الصورة المرئية يكون موافقة للمتخيلة و
انما الافتراق بمزيد الوضوح والكشف فان صورة المرئى صارت بالروية اتم
انكشافا ووضوحا وهو كشخص يرى فى وقت الاسفار قبل انتشار ضوء النهار ثم
يرى عند تمام الضوء فلانه لا يفارق احدى الحالتين الاخرى الا فى مزيد الانكشاف
فاذن الخيال اولى الادراك والروية هو استكمال ادراك الخيال وهو غاية الكشف
وسمى ذلك روية لانه غاية الكشف لا لانه فى العين بل لو خلق الله تع هذا الادراك
الكامل المكشوف فى الجبهة او الصدر مثلا استحق ان يسمى روية واذا فهمت هذا

فى المتخيلات فاعلم ان المعلومات التى لا يتشكل فى الخيال ايضا لمعرفتها وادراكها درجتان
احدهما اولى والثانية استكمال لها وبين الثانية والاولى من التفاوت فى مزيد الكشف
والايضاح ما بين المتخيل والمرئى فيسمى الثانية بالاضافة الى الاولى مشاهدة ولقاء
وروية وهذه التسمية حق لان الروية سميت روية لانها غاية الكشف وكما ان سنة
الله جارية بان تطبيق الاجفان يمنع من تمام الكشف بالروية ويكون حجابا بين البصر
والمرئى ولا بد من ارتفاع الحجاب لحصول الروية وما لم يرتفع كان الادراك الحاصل
مجرد التخيل فكذلك مقتضى سنة الله ان النفس ما دامت محجوبة بعوارض البدن و
مقتضى الشهوات وما غلب عليها من الصفات البشرية فانها لا ينتهى الى المشاهدة
واللقاء فى المعلومات الخارجة عن الخيال بل هذه الحيوة حجاب لها مانع عنها بالضرورة
كحجاب الاجفان عن روية الابصار ولذلك قال الله تع لموسى عليه السلم لن ترانى وقال
جل وعلا لا تدركه الابصار اى فى الدنيا فاذا ارتفع الحجاب بالموت بقيت النفس
ملوثة بكدورات الدنيا غير منفكة عنها بالكلية وان كانت متفاوتة فى ذلك التلوث
فمنها ما تراكم عليها الخبث والصدى فصارت كالمراة التى قد فسدت بطول تراكم
الخبث على جوهرها ولا يقبل الاصلاح والتصقيل وهولاء هم المحجوبون عن ربهم
ابد الاباد نعوذ بالله منه ومنها ما لم ينته الى حد الرين والطبع ولم يخرج عن قبول
التزكية والتصقيل فيعرض على النار عرضا يقلع منه الخبث الذى هو متدنس به و
يكون عرضه على النار بقدر الحاجة الى التزكية اقلها لحظة خفيفة واقصاها فى
حق المومن كما ورد فى الخبر سبعة الاف سنة ولن يرتحل نفس من هذا العالم الا و
يصحبها غبرة وكدورة ما وان قلت ولذلك قال الله تع وان منكم الا واردها كان
على ربك حتما مقضيا اللهم الا نفوسا قد انغمست فى تامل الجبروت وانخرطت فى
سلك القدس مستديمة لشروق نور الحق فى اسرارهم على الدوام فهولاء مبداهم

ومعادهم سواء فان من النفوس الانسانية وعقولها ما هو نفس مفطورة على التجرد و
التقدس عن علائق المواد وغواشي هذا العالم من القوة والاستعداد منخرطة في
سلك العقول المفارقة متصلا بالعقل الاول مستمدا من الكلمة الاعلى مويدا من امر
الله تع ارسل الى عالم الاجساد لا لتستكمل عنها وعن قواها الجسمانية استكمال العقول
الهيولانية ليخرج من القوة الى الفعل بل لتخرج العقول بالقوة ومن القوة الى الفعل وتكمل
النفوس الناقصة المنغمسة في احوال هذا العالم الى غايات قدرت لها من الكمال فهولاء
فطر مبداهم على طبيعة معادهم فهم الملاء الاعلى وهم المبدأ الاولى يحق لهم ان يقولوا
كنا اظلة عن يمين العرش فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا وحقا قال تع لهم قل ان
كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وصدقا قال عليه السلم كنت نبيا وادم لمنجدل بين
الماء والطين ومن راى التضاد والترتب في الموجودات والمفروع والمستانف في
الاحكام لم يبق عليه اشكال اما اكثر النفوس فمستيقنة للوجود بقدر التلطخ بالاوزار
منها فاذا اكمل الله تطهيرها وتزكيتها وبلغ الكتاب اجله ووقع الفراغ عن جملة
ما وعد به الشرع من العرض والحساب وغيره ووافى استحقاق الجنة وذلك وقت
مبهم لم يطلع الله عليه احدا من خلقه وانه واقع بعد القيمة ووقت القيمة مجهول
فعند ذلك تستعد بصفائه ونقاوة عن الكدورات حيث لا رهق وجهه غبرة
ولا قترة لان يتجلى فيه الحق على جلاله فيتجلى له تجليا يكون انكشاف تجليه بالاضافة
الى ما عليه كانكشاف تجلي المرئيات بالاضافة الى ما تخيله وهذه المشاهدة والتجلي
هي التي تسمى روية فاذن الروية حق بشرط ان لا يفهم من الروية استكمال الخيال في
متخيل متصور مخصوص بجهة ومكان فان ذلك مما تعالى عنه رب العالمين علوا كبيرا
بل كما عرفته في الدنيا معرفة حقيقية تامة من غير تصور وتخيل وتقدير شكل وصورة
فتراه في الاخرة كذلك بل اقول المعرفة الحاصلة في الدنيا هي نفسها التي تستكمل فيبلغ كمال

الكشف

الكشف والوضوح وينقلب مشاهدة فلا يكون بين المشاهدة في الاخرة والمعلوم في
الدنيا اختلاف الا من حيث زيادة الكشف والوضوح فاذا لم يكن في المعرفة اثبات
صورة وجهة فلا يكون في استكمال المعرفة بعينها وترقيها في الوضوح الى غاية الكشف
ايضا جهة وصورة لانها هي بعينها الا في زيادة الكشف ولهذا لا يفوز بدرجة النظر و
الروية الا العارفون في الدنيا لان المعرفة هي البذر الذي ينقلب في الاخرة مشاهدة كما
ينقلب النواة شجرة والبذر زرعا ومن لا نواة فكيف يحصل له نخل فكذلك من لم يعرف
الله في الدنيا فكيف يراه في الاخرة ولما كانت المعرفة على درجات متفاوتة كان التجلي ايضا
على درجات متفاوتة فاختلاف التجلي بالاضافة الى اختلاف المعارف كاختلاف الشجر
والنبات بالاضافة الى اختلاف البذور اذ تختلف لا محالة بكثرتها وقلتها وحسنها
وقبحها وضعفها وقوتها ولذلك قال عليه السلام ان الله يتجلى للناس عامة ولابي بكر
خاصة لانه فضل على الناس بسر وقر في صدره فلاجرم تفرد بالتجلي وكل ما لم يعرف الله
في الدنيا لا يراه في الاخرة اذ ليس يستانف في الاخرة لاحد ما لم يصحبه من الدنيا ولا
يحصد احد الا ما زرع ولا يحشر المرء الا على ما مات عليه ولا يموت الا على ما عاش
عليه فما يصحبه من المعرفة هي التي يتنعم بها بعينها فقط الا انها ينقلب مشاهدة
بكشف الغطاء عنها فيتضاعف اللذة كما تتضاعف لذة العاشق اذا استبدل
بخيال صورة المعشوق روية صورته فان ذلك هو منتهى لذته فاذن نعيم الجنة
بقدر حب الله تع وحب الله تع بقدر المعرفة فاصل السعادات هي المعرفة التي عبر
الشرع عنها بالايمان فان قلت فلذة الروية ان كان لها نسبة الى لذة المعرفة
فهي قليلة وان كانت اضعافها لان لذة المعرفة في الدنيا قليلة ضعيفة فيضاعفها
الى حد قريب لا ينتهي في القوة الى ان يستحقر سائر لذات الجنة فيها فاعلم ان
هذا الاستحقار للذة المعرفة صدر من الخلو عن المعرفة فمن خلا عن المعرفة كيف يدرك

لذاتها وان انطوى على معرفة ضعيفة وقلبه مشحون بعلايق الدنيا فكيف يدرك
لذتها فللعارفين في معرفتهم وفكرتهم ولطايف مناجاتهم لله تع لذات لو عرضت
عليهم الجنة في الدنيا بدلا عنها لم يستبدلوا بها الجنة ثم هذه اللذة مع كمالها لا نسبة
لها اصلا الى لذة اللقاء والمشاهدة كما لا نسبة للذة خيال المعشوق الى رؤيته واظهار
عظم التفاوت بينهما لا يمكن الا بضرب المثال فنقول لذة النظر الى وجه المعشوق
في الدنيا يتفاوت باسباب احدها كمال جمال المعشوق ونقصانه والثاني كمال قوة
الحب ونقصانه والثالث كمال الادراك والرابع اندفاع العوايق المشوشة و
الالام الشاغلة للقلب فقدر عاشقا ضعيف العشق ينظر الى وجه معشوقه
من وراء ستر رقيق على بعد بحيث يمنع انكشاف كنه صورته في حالة اجتمع عليه
عقارب وزنابير تلدغه وتوذيه ويشغل قلبه فهو في هذه الحالة لا يخلو عن لذة ما
من مشاهدة جمال معشوقه فلو طرات على الفجاة حالة انهتك بها الستر واشرق
به الضوء واندفع عنه الموذيات وبقي سليما فارغا وهجم عليه الشهوة القوية المفرطة
والعشق المفرط حتى بلغ اقصى الغايات فانظر كيف يتضاعف اللذة حتى لا يبقى
للاولى اليه نسبة يعتد بها فكذلك فافهم نسبة لذة النظر الى لذة المعرفة فالستر
الرقيق مثال للبدن والاشتغال به والعقارب والزنابير مثال للشهوات المتسلطة
على الانسان من الجوع والعطش والغضب والغم والحزن وضعف الشهوة
والحب مثال لقصور النفس في الدنيا ونقصانها عن الشوق الى الملا الاعلى و
التفاتها الى اسفل السافلين وهو مثل قصور الصبي عن الملاحظة لذة الرياسة
والعكوف على اللعب بالعصفور فالعارف وان قويت في الدنيا معرفته فلا يخلو
عن هذه المشوشات ولا يتصور ان يخلوا عنها البته نعم قد يضعف هذه العوارض
في بعض الاحوال ولا يدوم فلا جرم يلوح من كمال المعرفة ما بهت العقل ويعظم

لذته بحيث يكاد القلب يتفطر لعظمته ولكن يكون ذلك كالبرق الخاطف وقل
ما يدوم بل يعرض من الشواغل والافكار والخواطر ما يشوشه وينغصه وهذه
ضرورة دائمة في هذه الحيوة الفانية ولا يزال هذه اللذة منغصة الى الموت وانما
الحيوة الطيبة بعد الموت وانما العيش عيش الاخرة وان الدار الاخرة لهي الحيوان
لو كانوا يعلمون وكل من انتهى الى هذه الرتبة فانه يحب لقاء الله فيحب الموت ولا يكرهه
الا من حيث ينتظر زيادة استكمال في المعرفة فان بحر المعرفة لا ساحل له والاحاطة
بكنه جلال الله مح وكلما كثرت المعرفة بالله وبصفاته وبافعاله وباسرار مملكته
وقويت كثر الابتهاج باللقاء وعظم اللهم لا تخرجنا من هذه الدار الا عارفين
مستكملين في المعرفة مستغرقين في الوحدانية منقطعين عن علايق الدنيا و
زخرفها برحمتك يا ارحم الراحمين خاتمة ينعطف فائدتها على ما سبق من
معرفة النفس وقواها وبذلك يعرج الى معرفة الحق ومعرفة صفاته وافعاله
لان المبادي انما يراد للنهايات والنهايات انما يظهر بالمبادي فكل علم لا يودي
الى معرفة الباري جل جلاله فهو عديم الجدوى والفائدة قليل النفع والعائدة
فنقول انا اثبتنا النفس على الجملة بمعرفة اثارها وافعالها فالنفس النباتية عرفناها
باثارها من التغذية والتنمية وتوليد المثل والنفس الحيوانية باثارها من الحس
والحركة الاختيارية والنفس الانسانية بالتحريك وادراك الكليات وعلمنا
ان هذه الافعال يتعلق بمبدا يسمى ذلك المبدا نفسا فيكون قواها ووجودها
وخاصيتها بذلك النفس فكذلك فاعلم ان الموجود على قسمين اما ان يتعلق وجوده
بغيره بحيث يلزم من عدم ذلك الغير عدمه او لا يتعلق فان تعلق سميناه ممكنا
وان لم يتعلق سميناه واجبا بذاته فيلزم من هذا في واجب الوجود امور ومعارف
ووجود الامر الاول انه لا يكون عرضا لانه يتعلق بالجسم ويلزم عدمه بعدم الجسم

جزاء

الثانی لایکون جسما لان الجسم منقسم بالکمیة الی الاجزاء فیکون الجمله متعلقه بالا
فیکون معلولة وایضا فان الجسم مرکب من المادة والصورة وکل واحد منهما متعلق
بالاخر نوع تعلق الثالث انه تع لایکون مثل الصورة لامتعلقة بالمادة ولایکون
مثل المادة لانها محل الصورة ولا توجد الامعها الرابع انه لایکون وجوده تع غیر
ماهیته لان الماهیة غیر الانیة والوجود الذی الانیة عبارة عنه عارض للماهیة
وکل عارض معلول لانه لوکان موجودا بذاته ماکان عارضا لغیره اذ ماکان عارضا
لغیره فله تعلق بغیره وعلته ان کان غیر الماهیة فلایکون واجب الوجود الذی
یتعلق به کل الموجودات وان کان علته وجود الماهیة فالماهیة قبل الوجود لا
یکون علة لان السبب ماله وجود تام فقبل الوجود لایکون له وجود فثبت ان
واجب الوجود انیته ماهیته وکان وجوب الوجود له کالماهیة لغیره ومن هذا
یظهر ان واجب الوجود لایشبه غیره البته ولا یصل احد الی کنه معرفته الخامس
انه تع لایتعلق بغیره علی وجه یتعلق ذلک الغیر به علی معنی ان یکون کل واحد منهما
علة للاخر فیتقابلان فان هذا محـ السادس انه تع لایتعلق بغیره علی وجه یتعلق
ذلک الغیر به علی سبیل التضایف لانه یکون ممکن الوجود لاواجب الوجود
السابع انه تع لایجوز ان یکون شیئان کل واحد منهما واجب الوجود کما لایکون
للبدن الواحد الانفس واحدة فلایکون للعالم الارب واحد وهو مبدع الکل
وتعلق به الکل تعلق الوجود والبقاء وایض فلوکان واجب الوجود اثنین فبم
یتمیز احدهما عن الاخر وان کان تعارض فیکون کل واحد منهما معلولا وان کان
بذاتی فیکون مرکبا ولایکون واجب الوجود الثامن ان کل ماسوی واجب الوجود
ینبغی ان یکون صادرا من واجب الوجود کما ان النفس کمال جسم طبیعی آلی فلذلک
الرب تع موجد الکل وبه کمال الکل وبقاء الکل وجمال الکل وقد ذکرنا ان واجب

الوجود لایکون الا واحدا فما عداه لایکون واجبا بل ممکنا فیفتقر الی واجب الوجود
فان قیل فما الدلیل علی ان فی الوجود موجودا واجب الوجود یتعلق الکل به ولایتعلق
وجوده بغیره فیکون منتهی الموجودات ومن عنده نیل المطالبات قلنا لان
الموجود اما ان یکون واجب الوجود او ممکن الوجود وممکن الوجود لابد وان
یتعلق بغیره وجودا اوعدما والعالم باسرها ممکن الوجود فیتعلق بواجب الوجود
اما ماینبنی علی بیان ان النفس جوهر لیس له مقدار وکمیة وقد اثبتنا ذلک ببراهین
فاعلم اولا ان النفس جوهر والباری لیس بجوهر لان الجوهر هو الموجود لافی موضوع
ای اذا وجد یکون وجوده لافی موضوع وهذا یشعر بالحدوث والجوهر عبارة عن
حقیقة ووجود وواجب الوجود حقیقته وجوده ووجوده حقیقته فاذا عرفت
هذا فاعلم انا اثبتنا وجود النفس وانه جوهر ببرهان خاصی وبرهان بتقدیم
المقدمات والبرهان الخاصی ان النفس لایعزب ذاته عن ذاته واذا کان فی الوجود
من مبدعاته مایکون بهذه الصفة فما تقول فی موجود ینال به کل حق وجوده فان
کل حق من حیث حقیقته الذاتیة التی بها هو حق فهو متفق واحد غیر مشار الیه فکیف
القیوم علی الملکوت واذا کانت النفس لایعزب ذاته عن ذاته مع انه لیس بواحد
صرف فالواحد الحق الذی لایحوم حول واحدانیته التکثر والتجزی والتثنی
اولی بان لایعزب ذاته عن ذاته فیکون عالما بنفسه وعالما بجمیع ما ابدعه واخترعه
واوجده وکونه لاتاخذه سنة ولانوم وهذا هو معنی الحی فان الحی هو الواحد العالم
بذاته وقد بینا ان النفس واحدة لیس لها کمیة ومقدار فکذلک فاعلم انه لیس للمبدع
الحق سبحانه کمیة ومقدار ومن هذا یعرف ان جمیع مایهذی به المشبهة من اثبات
الجهة والفوقیة والصورة والمکان والانتقال کله بط فلیس الباری عز وجل بجوهر
یقبل الاضداد فیتغیر ولابعرض فیسبق وجوده الجوهر ولایوصف بکیف فیشابه

ويضاهى ولا بكم فيقدر ويتجزى ولا بمضاف فيوازى فى وجوده ويحاذى ولا
باين فيحاط به ويحوى ولا بمتى فينتقل من مدة الى اخرى ولا بوضع فيختلف عليه
النهايات ويكتنفه الحدود والهيات ولا بجدة فيشمله شامل ولا بانفعال فيغير
وجوده فاعل واذا ثبت ان واجب الوجود ليس فى ذاته كثرة بوجه من الوجوه ولا بد
من وصف واجب الوجود باوصاف فلا بد ان يثبت الاوصاف على وجه لا
يودى الى الكثرة فنزهه عن ان يكون له جنس او فصل فان من الاشتراك له مع
غيره فلا فصل له يفصله عن غيره ويميزه عن غيره ومن هذا يعلم ان جميع اسمائه حتى
الوجود على سبيل الاشتراك لا على سبيل التواطؤ ولا نثبت الصفات على وجه
يكون عرضيا له كاللون القائم بالمحل وكعلمنا العارض على الذات لان هذا يودى
الى تقدم وتاخر وتكثر بل يثبت الصفات على وجه الاضافة الى الافعال وعلى
سلب العلل والاسباب والمواد عنه فتبين من هذا انه حى لانه عالم بذاته و
ثبت انه عالم لانه مجرد عن المادة ووجوده لذاته وما يكون واحدا بريا عن المادة
يكون ذاته حاصلا له فيكون عالما بذاته لا يعزب ذاته عن ذاته وعلمه بذاته ليس
زائدا على ذاته حتى يوجب فيه كثرة وذلك لان الانسان اذا علم نفسه فمعلومه
غيره او عينه فان كان غيره فاذن لم يعلم نفسه بل علم غيره وان كان معلومه هو
هو عينه فالعالم هو نفسه والمعلوم هو نفسه فقد اتحد العالم والمعلوم فكذلك
فى البارى جل جلاله وكما ان العالم هو المعلوم كما ان الحس هو المحسوس لان المحسوس
هو الذى انطبع فى الحاس لا الخارج فكذلك العلم هو المعلوم وانما تختلف العبارات
بالعلم والعالم والمعلوم وتبين منه ان الحق عالم بجميع انواع الموجودات واجناسها
فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر
لانه يعلم ذاته فينبغى ان يعلم على ما هو عليه لان ذاته مجرد لذاته وذاته مبدا ومبدع

بجميع

بجميع الموجودات وهو فياض يفيض الوجود على الكل فيعلم ما يوجد ويتبع ذاته وكثرة
العلوم المتعددة لا يودى الى كثرة فى ذاته لان علمه لا ينبنى على تقديم المقدمات و
اجالة النظر والفكر وذاته فياضه للعلوم على الخلق لا انه يكتسب من الخلق علما
فعلمه سبب الوجود لا الوجود سبب علمه وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو و
هو كما يعلم الاجناس والانواع يعلم الممكنات الحادثة وان كنا نحن لا نعلمها لان
الممكن ما دام نعرف ممكنا يستحيل ان نعلم وقوعه اولا وقوعه لانه انما يعلم منه
وصف الامكان ومعناه انه يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون ولكن كل ممكن بنفسه
فهو واجب بسببه فان علم وجود سببه وكان وجوده واجبا لا ممكنا فلو اطلعنا
على جميع اسباب شى واحد وعلمنا وجودها قطعنا بوجود ذلك الشى والاول
الحق يعلم الحوادث واسبابها لان الكل يرتقى اليه فى سلسلة الترقى فلما كان عالما
بترتيب الاسباب كان عالما بالكل اسبابها ونتايجها فذرة عمله فى الحس والخيال
والتكثر والتغير ثم بعد ذلك فافهم علمه فاذا فهمت علمه فاعلم انه مريد وله ارادة
وعناية ولكن ارادته وعنايته لا تزيد على ذاته وبيانه انه تع مريد لان الفاعل اما
ان يكون بالطبع وتعالى الله عنه او بالارادة والطبع هو الفعل الخالى عن العلم بالمفعول
بل يدخل الافعال الطبيعية فى الوجود على سبيل التسخير والفاعل بالارادة هو الذى
له العلم بمفعولاته فاذن هو عالم بمفعولاته ومخلوقاته وهو راض به غير كاره فيجوز ان
يعبر عن هذا بالارادة وعلى الجملة فتخصيص الافعال وتميزها بعضها عن بعض دليل
على وجود الارادة وعنايته هو تصور نظام الكل وكيفيته معلوماته على الوجه الاحسن
الابلغ فى النظام وليس له ميل وغرض يحمله على ما يريده فليس شى اولى به ولا يفعل
ليتخلص من مذمة او طلب محمدة وكذلك كما انه عالم مريد فهو قادر لان القادر عبارة
عمن يفعل ان شاء ولا يفعل ان لم يشاء والقادر قادر باعتبار انه يفعل ان شاء لا

باعتبار انه لا بد وان نشا فكل ما هو مريد له فهو كائن وما ليس مريد الله فغير كائن
والاول تع حكيم لان الحكمة اما ان يكون عبارة عن العلم بحقايق الاشيا ولا اعلم
منه او يكون عبارة عمن يفعل فعلا مرتبا محكما جامعا لكل ما يحتاج اليه من كمال و
زينة وفعله هكذا في غاية الاحكام والنظام والكمال والجمال والزينة اعطى كل شي خلقه
ثم هدى وهو تع جواد لان الجود افادة الخير والانعام به من غير غرض فالاول سبحانه
افاض الجود على الموجودات كلها كما ينبغي وعلى ما ينبغي من غير ادخار ممكن من ضرورة او
حاجة او زينة وكل ذلك بلا غرض ولا فائدة فهو الجواد الحق والوهاب المطلق واسم
الجود على غيره مجاز محض الاول سبحانه مبتهج بذاته على معنى كمال العلم وكمال المعلوم او
كمال الجود والفضل على الموجود لانه تع اشد الاشياء ادراكا لاشد الاشياء كمالا الذي
هو منزه عن طبيعة الامكان والمادة والكمال في البرآة عن المادة ولوازمها والتقدس
عن طبيعة الامكان ولواحقها   واعتذارٌ اعلم انا وان تدرجنا الى معرفة
ذاته تع وصفاته من معرفة النفس فذلك على سبيل الاستدلال والاستمثال و
الا فالله تعالى منزه عن جميع صفات المخلوقات فلا يوصف جل ان يوصف وجل
ان يقال جل وعز ان يقال عز واكبر ان يقال اكبر واذا بلغ الكلام الى الله فامسكوا
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وفوق ما يصفه الواصفون فلك
العلو الاعلى فوق كل عالي والجلال الامجد فوق كل جلال ضلت فيك الصفات
وتفسخت دونك النعوت وحارت في كبريائك لطائف الاوهام وهذه دليل
على انه لا يجوز ان يقال في حقه ما يجر نفعا او يدفع ضرا او يجلب سرورا او يوجب لذة
وابتهاجا او يحدث فرحا وضحكا او يورث عشقا ومحبة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وما
ورد من هذه الالفاظ في القران او الاخبار فيفسر بثمراتها ونهاياتها لا بعوارضها و
مباديها **القول في معرفة ترتيب افعال الله تعالى** وتوحيد الاسباب الى المسببات

وهذا

وهذا ايضا انما يعلم من ترتيب معرفة تاثير النفس في قواها وبدنها اعلم ان مبدا فعل
الادمي ارادة تظهر اثرها اولا في القلب فيسري منه اثره بواسطة الروح الحيواني
الذي هو بخار لطيف في تجويف القلب الى الدماغ ثم يسري منه اثره الى الاعصاب
الخارجة من الدماغ ومن الاعصاب الى الاوتار والرباطات المتعلقة بالعضل فيجذب
به الاوتار فيتحرك به الاصبع فيتحرك بالاصابع القلم وبالقلم المداد مثلا ويحدث منه
صورة ما يريد كتبته على وجه القرطاس على الوجه المتصور في خزانة التخيل فانه ما لم
يتصور في خياله صورة المكتوب اولا لا يمكن احداثه على البياض ثانيا ومن استقرار
افعال الله تع وكيفية احداثه النبات والحيوان على الارض بواسطة تحريك السموات
والكواكب وذلك بطاعة الملائكة له بتحريك السموات علم ان تصرف الادمي في
عالمه اعني بدنه يشبه تصرف الخالق في العالم الاكبر وهو مثله وانكشف له ان
نسبة شكل القلب الى تصرفه نسبة العرش الى الكرسي ونسبة القلب الى الدماغ
يشبه نسبة العرش الى الكرسي وان الحواس له كالملائكة الذين يطيعون طبعا
ولا يستطيعون لامره خلافا والاعصاب والاعضاء كالسموات والقدرة في
الاصبع كالطبيعة المسخرة المركوزة في الاجسام والمداد كالعناصر التي هي امهات
المركبات في قبول الجمع والتفريق والتركيب والتمزج وخزانة التخيل كاللوح المحفوظ
فمهما اطلع بالحقيقة على هذه الموارد عرف كيفية ترتيب افعال الله تع في الملك
والملكوت وذلك يحتاج الى تطويل وهذه اشارة الى جملتها
قد ذكرنا ان القوى ينقسم الى محركة ومدركة والمدركة ينقسم الى ظاهرة كالحواس
الخمس وباطنة كالمشاعر الباطنة كالتخيل والوهم وغير ذلك ثم ما يختص بالانسان
العقل وهو ينقسم الى العقل النظري والعملي فكذلك فافهم ان جميع افعال الله تعالى
ينقسم الى عقول مجردة عن المواد مشاهدة لجلال الله تع ولهم ذوق الجمال الاعلى

ولهم الوصال فلا انفصال والى نفوس محركة للسموات والى اجسام وكما ان الجسم
الذى هو البدن يتاثر من القوى المركوزة فيه ولا يوثر والعقل العملى يوثر فى القوى الحيوانية
ويتاثر من العقل النظرى والقوى الحيوانية يتاثر من العقل العملى ويوثر فى الجسم واعضاء
البدن فكذلك فافهم ان جميع افعال الله ينقسم الى هذه الاقسام متاثر لا يوثر كاجسام
العالم وموثر لا يتاثر فالمتاثر الذى لا يوثر هو اجسام العالم والمتاثر الذى يوثر هو
النفوس فيتاثر من العقول ويوثر فى اجسام السموات بالتحريك وبواسطة تحريك
السموات فى عالم العناصر والعقول يوثر ولا يتاثر بل كمالاتها حاضرة معها ليس
لها استكمال وان كانت تلك الكمالات من ربها وخالقها ومبدعها تع وتقدس
فالطبيعة فى عالم الاجسام مسخرة للنفس تفعل فعلا سواء علمت ما تفعل او تعلم
كما ان النفس مدبرة للعقل بعلما سواء طلبت العلوم او لم تطلب فانهجت الطبيعة
بالتسخير منهاج ما فوقها بالتدبير وعبر التنزيل عن ذلك والسماء بنيناها بايد
وانا لموسعون والارض فرشناها فنعم الماهدون ومن كل شى خلقنا زوجين
لعلكم تذكرون فالمخلوقات كلها مفطورة على الازدواج لطيفها وكثيفها معقولها
ومحسوسها ففى المركبات ازدواج وفى البسائط ازدواج وبين البسائط و
المركبات ازدواج وبين النفوس بواسطة الافلاك معطية والعناصر قابلة و
بين المعطى والقابل تناكح ومواليد من المعادن والنبات والحيوان والانسان
وبين العقل والنفس ازدواج كما بين القلم واللوح ازدواج ومواليد مما الروحانيات
من العقول والنفوس ومن له الخلق والامر متعالى عن الازدواج ادا وقولا
سبحانه ان يكون له ولد ولم يكن له صاحبه وخلق كل شى فقدره تقديرا ٥
قسم آخر وهو ان القوى الحيوانية والانسانية مع جسم البدن متفاوتة فى
الفضل والكمال مرتبة فى الشرف والتمام فكذلك فاعلم ان الموجودات باعتبار

الكمال والنقصان ينقسم الى ما هو بحيث لا يحتاج الى ان يمده غيره ليكتسب منه
وصفا بل كل ممكن فهو موجود له حاضر معه ويسمى تاما والى ما لا يحصر معه كل ممكن
له بل لا بد من ان يحصل له ما ليس حاصلا له وهذا يسمى ناقصا قبل حصول التمام له ثم
الناقص ينقسم الى ما لا يحتاج الى امر اخر خارج من ذاته حتى يحصل له ما ينبغى ان
يحصل له فهذا يسمى مكتفيا والى ما يحتاج ويسمى ناقصا مطلقا فالتام هو العقل
والناقص هو الاجسام والناقص من وجه كامل من وجه هو النفس كما ان البدن
وكل ما تركب من العناصر ناقص والكامل هو العقل وبين الناقص والكامل القوى
الروحانية من التخيل والوهم وغير ذلك نوع اخر من المعرفة وكما ان حركة
الجسم يدل على المحرك والمحرك اذا لم يكن طبيعيا فيدل على مدرك يحركه بالارادة
والمدرك قد يكون ظاهرا وقد يكون باطنا وقد يكون عقليا نظريا وعمليا فكذلك
اعلم ان وجود الاجسام تحت مقعر فلك القمر قابلة للتركيب فان الطين مثلا
مركب من الماء والتراب فنقول هذا التركيب المشاهد يدل على وجود الحركة
المستقيمة ويدل بالحركة من حيث مسافتها على ثبوت جهتين محدودتين مختلفتين
بالطبع ويدل اختلاف الجهتين على وجود جسم محيط بها كالسماء ويدل الحركة من
حيث حدوثها على ان لها سببا ولسببها سببا الى غير نهاية ولا يمكن ذلك الا
بحركة السماء حركة دورية والحركة الدورية لا يكون الا ارادية والارادة الجزوية
لا يكون الا مستمدة من ارادة كلية والارادة الجزوية يكون للنفس والارادة
الكلية يكون للعقل فقد ثبت بهذا وجود العناصر القابلة للتركيب ووجود
السموات المتحركة المحركة للعناصر والسموات المتحركة يدل على محركات هى نفوس
سماوية والنفوس مستمدة من العقول والكل مستندة الى الله تع ابداعا وانشاء
واختراعا وخلقا واحداثا وتكوينا وايجادا وتدبيرا وابداء واعادة وبعثا فله الملك

كله والملك كله هو الاول بلا اول كان قبله الاخر بلا اخر يكون بعده الذى
قصرت عن رؤيته ابصار الناظرين وعجزت عن بعته اوهام الواصفين ابتدع
الخلق بقدرته ابتداعا واخترعهم على مشيته اختراعا فاشرف المبدعات هو
العقل ابدعه بالامر من غير سبق مادة و زمان وما هو الا مسبوق بالامر فقط
ولا يقال فى الامر انه مسبوق بالبارى تع ولا لا مسبوق بل التقدم والتاخر انما
يعتوران على الموجودات التى هى تحت التضاد والبارى تع هو المقدم والموخر
لا المتقدم المتاخر وما دون العقل هو النفس وهو مسبوق بالعقل والعقل
متقدم عليه بالذات لا بالزمان والمكان والمادة فالسبق بالذات انما ابتداء
من العقل فقط والسبق بالزمان انما ابتدا من النفس والسبق بالمكان انما
ابتدا من الطبيعة فاذن الطبيعة سابقة على المكان والمكانيات ولا يعتورها
لمكان بل يبتدى المكان من تحريكها او حركتها فى الجسم والنفس سابقة على الزمان
والزمانيات ولا يعتورها الزمان بل الزمان والدهر يبتدى منها اعنى من
شوقها الى كمال العقل والعقل سابق على الذوات والذاتيات ولا يعتوره الذات
والجوهرية بل الجوهرية انما تبتدى منه اعنى هو مبدا الجوهر والامر سابق على
الذوات والجواهر والدهر والزمان والمكان والجسم والمادة والصورة ولا
يوصف بشىء مما تحته الا بالمجاز ومن له الخلق والامر فله الملك والملك و
هو الاول والاخر حتى تعلم انه ليس بزمانى وهو الظاهر والباطن حتى تعلم انه ليس
بزمانى وهو الظاهر والباطن حتى تعلم انه ليس بمكانى جل جلاله وتقدست اسمائه
وعلت كلمته وعظمت كبريائه ولا اله غيره ولا حول ولا قوة الا به ونعنى بالامر
القوة الالهية والذى يقال ان العقل صدر عنه بالابداع شى ليس ادعا بانه المبدع
كلا بل نعنى به تنزيه الحق الاول ان يفعل بالمباشرة فاما المبدع بالحقيقة فهو من

له الخلق

له الخلق والامر تبارك اسمه وكما ان النفس واحدة ولها قوى وباشرافها على البدن
والروح الحيوانى يفعل فى كل موضع فعلا اخر لاختلاف القوى ففى موضع الابصار وفى
موضع السمع وفى موضع الشم وفى موضع الحس المشترك وفى موضع التخيل والتوهم
وغير ذلك فلذلك امر الاول الحق جل جلاله بالنسبة الى وجود العقل ابداع و
بالنسبة الى كمال وجوده فى دوامه تكميلا بالفعل وبالنسبة الى النفس تتميم وموجد
من القوة الى الفعل وبالنسبة الى الطبيعة تحريك وبالنسبة الى الاجسام تصريف
وبالنسبة الى الطبائع والعناصر تعديل وبالنسبة الى المركبات تصوير وبالنسبة
الى المصورات احياء وبالنسبة الى الحيوانات احساس وهداية وبالنسبة الى العقل
الانسان تكليف وتعريف وبالنسبة الى الانبياء عليهم السلام امر وكلام وكلمات
ورسالات ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا
فيوحى باذنه ما يشاء انه على حكيم فالامر الاعلى بالنسبة الى المكونات عبارة عن
التكوين والابداع وبالنسبة الى جزئيات المكلفين عبارة عن القول الذى هو
الامر والنهى والوعد والوعيد والخبر والاستخبار فمظاهر الامر التكوينى
اوضاع الملائكة وسوقها الموجودات الى كمالاتها وكمالات الموجودات قبولها
للامر وكمالات المكلفين قبولها للثواب فمن لم يقبل الامر اخرج من عالم الخلق و
الاخراج من الخلق لعن كحال الشيطان الاول اذ لم يقبل الامر فاخرج من حيز العقل
وقيل اخرج منها فانك رجيم وذلك معنى اللعن ومن قبل الامر ادخل فى عالم الثواب
وتحققت فيه الملكيه كحال الملائكة المامورين بالسجود اذ قبلوا الامر فدخلوا فى
عالم الثواب فصل وكما لا يستغنى القوى النباتية والحيوانية والانسانية عن
امداد النفس لحظة واحدة بل لا بد من دوام الاشراق عليها وامداد تاثيرها
حتى ينتظم العالم الصغير فكذلك فى عالم الكبير يقول فى المبداء ان كل صاحب مرتبة

وان تولى ما فيض له وارصد لعمله فلن يستغنى عما فوقه بالامداد له والافاضة عليه
والنظر اليه والتاييد له وكذلك فى العود ان كل صاحب مرتبه وان اتصل عمله الى ما
فوقه فلن ينقطع عمله فى معملته بالكلية ولو انقطع عمل الطبيعة لبطلت القوى
النباتية وببطلانها بطلت القوة الحيوانية وكذلك لو انقطع عمل العقل لبطلت
القوى الانسانية وببطلانها بطلت النبوة فالطبيعة حافظة لمزاج النباتية و
النفس حافظة النفوس الحيوانية والعقل حافظ للنفس الناطقة الانسانية وامر البارى تع
حافظ للنفس القدسية النبوية ان كل نفس لما عليها حافظ هذا على العموم له
معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله اى بامر الله وهذا على
الخصوص فالاول الحق كما ابدع العقل الاول اكمله بالفعل وكما اخترع بواسطته النفس
اتمها بالقوة المتوجهة الى كمال الفعل وكما ابتدع بواسطتها الطبيعة امدها بالتحريك
وكما احدث الاجسام قدرها بالتصريف وكما ركب العناصر سواها بالاعتدال
وكما عدل الامشاج والامزجة اظهرها بالتصور وكما صورها احياها بالنفوس و
كما سخرها بالنفوس دبرها بالعقول وكما دبر العقول ساقها الى معادها بالتكليف
والشرائع فامر ونهى وبشر وانذر ووعد واوعد على لسان الانبياء عليه السلم
وبالجملة ليس خلقه العالم كمن بنا دارا او سرح فيها من عبيده خلقا كثيرا ورتب
لكل واحد منهم فعلها خلقه لاجله وقطع عنهم نظره وتدبيره وعلمه وقدرته و
ارادته فهم بخلقه يعملون للامر وبحكمه يتصرفون فلا الدار محتاجة فى بقائها الى
ممسك اذ قد استغنى البناء عن البانى كما ظنه قوم ولا اهلها محتاجون الى مدبر
ومقدر اذا استغنوا بفطرتهم على ما هم عليه عن تجديد احد وشان كما تخيله قوم
بل كانوا محتاجين فى دوام وجودهم الى خلقه تع كما لم يكن وجودهم بدوامهم لم يكن
دوام وجودهم بدوامهم فهو القيوم على الملكوت جل جلاله فصل وكما استكمل

الآدمى بدنا بالطبيعة حتى عاش فى هذا العالم فيجب ان يستكمل نفسا بالشريعة
حتى يعيش فى ذلك العالم فقيضت الملائكة مسخرين للطبيعة فحصل كمال الابدان و
بعث الانبياء عليهم السلام مدبرين للشريعة حتى حصل كمال النفوس وكما ان الصفوة
فى المزاج انما حصلت بابتلاء الامشاج واستخلاص المواد حتى صار مولودا سميعا بصيرا
فى هذا العالم كذلك الصفوة فى النفوس انما حصلت بابتلاء التكاليف واستخلاص النفوس
حتى صار سميعا بصيرا كاملا فى ذلك العالم ولولا تلك التصفية لم يكن ليبعث ملك
الى عالم الارواح ولولا هذه التصفية لم يكن ليبعث نبى الى عالم الاحكام واعجب بهما من
متوسطين فى الخلق وجسمانيين متوسطين فى الامر والملائكة يحشرون الخلق من
التراب الى تمام الخلقة الانسانية لهذا العالم والانبياء يحشرون الخلق من الجهل الى
تمام الفطرة الملكية لذلك العالم فالملائكة والانبياء عليهم السلام فى عالمى الخلق و
الامر عمال الامر الاعلى وكل بامره يعملون ومن خشيته مشفقون يسبحون الليل والنهار
لا يفترون فان قال قائل ما ذكرتم فى اثناء هذه المعارج والموازنات بين النفس وبين
الله تع وصفاته وافعاله كلها يشير الى اثبات مشابهة ومضاهات بين العبد وبين
الله تع ومعلوم شرعا وعقلا ان الله ليس كمثله شى وهو السميع البصير وانه لا يشبه
شيا ولا يشبهه شى فالجواب ان نقول قد اشرنا فى اثبات هذه المعارف ما يوجب
تقدس البارى عن جميع صفات مبدعاته ومكوناته ومع هذا مهما عرفت معنى
المماثلة المنفية عن الله عرفت انه لا مثل له ولا ينبغى ان يظن ان المشاركة فى كل وصف
يوجب المماثلة افترى ان الضدين متماثلين وبينهما غاية البعد الذى لا يتصور ان
يكون بعد فوقه وهما يشتركان فى اوصاف كثيرة اذ السواد يشارك البياض
فى كونه عارضا وفى كونه لونا وفى كونه مدركا بالبصر وامور اخر سواه افترى ان من
قال ان الله موجود لا محل له وانه حى سميع بصير عالم مريد متكلم قادر فاعل والانسان

ايضا كذلك قد شبه واثبت المثل هيهات ليس الامر كذلك فلوكان كذلك لكان
الخلق كلهم مشبهة اذ لا اقل من اثبات المشاركة في الوجود وهو توهم المشابهة بل
المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية والفرس وان كان بالغا في الكياسة
لا يكون مثلا للانسان لانه مخالف له في النوع وانما تشابهه في الكياسة التي هي
عارضة خارجة عن النوع والماهية المقومة لذات الانسانية والخاصية الالهية
انه الموجود الواجب الوجود بذاته الذي يوجد عنه كل ما في الامكان وجوده على
احسن وجوه النظام والكمال وهذه الخاصية لا يتصور فيها مشاركة البته والمما ثلة
بها تحصل فكون العبد رحيما صبورا شكورا لا يوجب المماثلة لكونه سميعا بصيرا
عالما قادرا حيا فاعلا بل اقول الخاصية الالهية ليست الا الله تع وتقدس
ولا يعرفها الا الله تبارك وتعالى ولا يتصور ان يعرفها الا هو ولذلك لم يعط اجل
خلقه الا اسماء محجوبة بها وقال سبحانه سبح اسم ربك الاعلى فو الله ما عرف الله
غير الله يعني على سبيل الاحاطة والكمال فهو الله المفرد عن الماهية الاحد المقدس
عن الكمية الصمد المنزه عن الكيفية الذي لم يلد بل هو المبدع ولم يولد بل هو قديم
الوجود ولم يكن له كفوا احد في ذاته وصفاته وافعاله هذا ما اردنا ان نذكره
في هذا الكتاب وقد كشفت الغطاء عن وجوه الاسرار ورفعت الحجاب عن
كنوز العلوم ودللت على الاسرار المخزونة وابديت فيه العلوم المكنونة المضنونة
بها نفسا الى الاخوان الذي لهم قوة القريحة وصفاء الذهن وذكاء النفس ونقاء
الحدس وتيقنا بان الزمان قد خلا من الوارثين لهذه الاسرار تلقفا ومن
المقصرين على الاحاطة بها استنباطا ويأسا من ان يكون للراغب في تخليد العلم
وايراثه من بعده وجه حيلة الا تدوينه وابداعه الكتب مسطرا مرقوما دون الاعتماد
على رغبة متعلم في تحققه على وجهه وحفظه وايراثه من بعده ودون الاعتماد على

ممن اهل العصر ومن يكون بعدهم مثلهم في البحث والتفتيش وازالة الاشكال و
حل الاشكال والغوص في غوامض العلوم فمن اين للغراب هوى العقاب ومن اين
للضباب صوت السحاب ثم اني حرمت على جميع من يقراه من الاخوان الذين لهم
المناسبة العلوية والقريحة الصافية ان يبذله لنفس شريرة او معاندة او يطلعها عليه
ويضعه في غير موضعه شعر فمن منح الجهال علما اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم
فان وجد من يثق بنقاء سريرته واستقامة سيرته وبتوقفه عما يتنزع اليه الوسواس
وينظر الى الحق بعين الرضا والصدق فاليؤته مجزأ مفرقا مدرجا يستفرس منه ما
يسلفه ليجزي فيما يؤتيه بجراه متناسيا به فان اذاع هذا العلم واضاعه فالله
بيني وبينه وكفى به وكيلا وحسبنا
الله ونعم الوكيل وصلى الله
على خير خلقه محمد واله
الطيبين الطاهرين
اجمعين

كتاب المضنون على غير اهله

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على خير خلقه محمد وآله وصحبه اجمعين ٥
وبعد فقد سئل الامام حجة الاسلام محمد بن محمد بن محمد الغزالى رضى الله عنه وارضاه
عن قوله تع فاذا سويته ونفخت فيه من روحى ما التسوية وما النفخ وما الروح فقال
التسوية فعل فى المحل القابل للروح وهو الطين فى حق آدم عليه السلم والنطفة فى حق
اولاده بالتصفية وتعديل المزاج فانه كما لا يقبل النار يابس محض كالتراب والحجر ولا رطب
محض كالماء بل يتعلق النار بمركب ولا كل مركب فان الطين مركب ولا يشتعل فيه النار
بل لا بد من تركيب خاص وذلك بان يتردد الطين الكثيف فى اطوار الخلقة حتى يصير
نباتا لطيفا فتتشبث به النار فكذلك الطين فى حق آدم صلوات الله عليه كما انشاه
الله خلقا بعد خلق فى اطوار متعاقبة صار لطيفا مستعدا لقبول الروح فكذلك الطين
بعد ان ينشئه الله خلقا بعد خلق فى اطوار متعاقبة يصير نباتا فياكله الادمى فيصير دما
فينتزع القوة المميزة المركبة فى كل حيوان فياخذ صفوه الذى هو اقرب الى الاعتدال
فتصيره نطفة فيقبلها الرحم ويمتزج به منى المراة فيزداد به اعتدالا ثم ينضجه الرحم
بحرارته فيزداد تناسبا حتى ينتهى فى الصفاء والاستواء نسبة الاجزاء الى الغاية فتستعد
لقبول الروح وامساكها فالنطفة عند تمام الاستواء والصفاء تستحق باستعدادها
روحا يدبرها ويتصرف فيها فيفيض اليها الروح من جود الجواد الحق الواهب لكل
مستحق ما يستحقه ولكل مستعد ما يقبله على قدر قبوله واعتداله واحتماله من غير
منع وبخل فالتسوية عبارة عن هذه الافعال المرددة لاصل النطفة فى الاطوار السالكة

بها الى صفة الاستواء والاعتدال **فصل** وسئل اما النفخ فانه عبارة عما اشعل
نور الروح فى فتيلة النطفة وللنفخ صورة ونتيجة اما صورته فاخراج الهواء من جوف
النافخ ودخوله فى جوف المنفوخ فيه حتى يشتعل الحطب القابل للنار فالنفخ سبب
الاشتعال وصورة النفخ الذى هو سبب فى حق الله سبحانه محال والمسبب غير محال وقد
يكنى بالسبب عن الفعل الذى يحصل المسبب على سبيل المجاز وان لم يكن الفعل المستعار
له على صورة الفعل المستعار منه كقوله تع غضب الله وكقوله فانتقمنا منهم والغضب
عبارة عن نوع تغير فى الغضبان يتاذى به ونتيجته اهلاك المغضوب عليه وايلامه
فعبر بالغضب عن نتيجة الغضب وبالانتقام عن نتيجة الانتقام فكذلك عبر بالنفخ
عن نتيجة النفخ وان لم يكن على صورة النفخ فان قيل فما السبب الذى اشتعل به
نور الروح فى فتيلة النطفة قلنا هو صفة فى الفاعل وصفة فى القابل اما صفة
الفاعل فالجود الالهى الذى هو ينبوع الوجود وهو فياض بذاته على كل ما له قبول
الوجود ويعبر عن تلك الصفة بالقدرة ومثالها فيضان نور الشمس على كل قابل
للاستنارة عند ارتفاع الحجاب بينهما والقابل هو المتلونات دون الهواء الذى
لا لون له واما صفة القابل فالاستواء والاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال سويته
فمثاله صقالة الحديد فان المراة التى ستر الصداء وجهها لا يقبل الصورة وان كانت
الصورة محاذية للمراة فاذا اشتغل الصيقل بصقلها فكما اذا حصلت الصقالة حدث
فيها الصورة من ذى الصورة المحاذية فكذلك اذا حصل الاستواء فى النطفة حدث
فيها الروح من خالق الروح من غير تغير فى الخالق بل انما حدث الروح الان لا
قبله لتغير المحل بحصول الاستواء الان لا قبله كما ان الصورة فاضت من ذى الصورة
المحاذية على المراة فى حكم الوهم من غير تغير حدث فى الصورة وانما لم يكن ذلك
من قبل لان الصورة لم يكن مهياة لان ينطبع فى المراة ولكن لان المراة لم تكن صقيلة

قابله فان قيل فما الفيض قلنا لا ينبغي ان تفهم من الفيض ما يفهم من فيضان
الماء من الاناء على اليد مثلا فان ذلك عبارة عن انفصال جزء مما في الاناء واتصاله
باليد بل افهم منه ما تفهم من فيضان نور الشمس على الحائط ولقد غلط قوم في

غلط القوم في نور الشمس

نور الشمس وظنوا انه ينفصل الشعاع من جرم الشمس ويتصل بالحائط وينبسط
عليه وهو خطاء بل نور الشمس سبب لحدوث شيء يناسبه في النورية وان كان
اضعف منه في الحائط المتلون كفيضان الصورة على المرآة من ذي الصورة لا
بمعنى انفصال جزء من صورة الانسان واتصاله بالمرآة بل على معنى ان صورة الانسان
مثلا سبب لحدوث صورة تماثلها في المرآة القابلة لمحاكات الصورة وليس في
تناسبها انفصال واتصال الا السببية المجردة فكذلك الجود الالهي سبب لحدوث
انوار الوجود في كل ماهية قابلة للوجود فيعبر عنه بالفيض **فصل** قيل قد ذكرت
التسوية والنفخ فما الروح وما حقيقته وهل هو حال في البدن حلول الماء في الاناء

في الروح وحقيقته

او حلول العرض في الجوهر ام هو جوهر قائم بنفسه فان كان جوهرا فمتحيز او غير متحيز
وان كان متحيزا فما مكانه اهو القلب ام الدماغ ام موضع آخر وان لم يكن متحيزا فكيف
يكون جوهرا غير متحيز فقال هذا سؤال عن سر الروح الذي لم يؤذن لرسول الله صلى
الله عليه وسلم في كشفه لمن ليس اهلا له فان كنت من اهله فاسمع واعلم ان الروح
ليس بجسم يحل [البدن] حلول الماء في الاناء ولا هو عرض يحل القلب او الدماغ حلول السواد
في الاسود والعلم في العالم بل هو جوهر وليس بعرض لانه يعرف نفسه وخالقه و
يدرك المعقولات والعرض لا يتصف بهذه الصفات ولا هو جسم لان الجسم
قابل للقسمة والروح لا ينقسم لانه لو انقسم لجاز ان يقوم بجزء منه علم بالشيء وبالجزء
الاخر جهل بذلك الشيء الواحد بعينه فيكون في حالة واحدة عالما بالشيء جاهلا
به وهذا متناقض فلا يتناقض الضدان الا في محل واحد فالسواد والبياض في

ونهره علوم والعلوم عرض ولو كان هو عرضا والعلم قائم به لكان قيام العرض بالعرض وهما خلاف المعقول ولان العرض الواحد لا يقبل الا حكما واحدا فيما قام به والروح يقبل حكمين متغايرين فانه حين ما يعرف خالقه يعرف نفسه فدل انه الروح ليس بعرض

جزئين من العين غير متناقض والعلم والجهل بشيء واحد في حق شخص واحد محال وفي
حق شخصين غير محال فدل انه واحد لا ينقسم وهو ما يتفق العلماء والعقلاء به انه جزء
لا يتجزى اي شيء لا ينقسم اذ لفظ الجزء غير لائق به لان الجزء اضافة الى كل ولا كل هنا
فلا جزء الا ان يراد به ما يريد القائل بقوله ان الواحد جزء من العشرة فاذا اخذت جميع الموجودات
وجميع ما به قوام الانسان في كونه انسانا كان الروح واحدا من جملتها فاذا فهمت
انه شيء لا ينقسم فلانه اما ان يكون متحيزا او غير متحيز وباطل ان يكون متحيزا اذ كل متحيز
منقسم والجزء المتحيز الذي لا يتجزى باطل ان ينقسم بادلة هندسية وعقلية واقربها لو فرض
جوهر بين جوهرين لكان كل واحد من الطرفين يلقى من الوسط غير ما يلقى الاخر
فيجوز ان يقوم بالوجه الذي يلقاه هذا الطرف علم وبالاخر جهل فيكون عالما جاهلا
في حالة واحدة بشيء واحد وكيف لا ولو فرض بسيط مسطح من اجزاء لا يتجزى لكان
الوجه الذي يحاذينا وراءه غير الوجه الاخر الذي لا نراه فان الواحد لا يكون مرئيا
وغير مرئي في حالة واحدة بشيء واحد وكيف لا ولكانت الشمس اذا حاذت احد جهتيه
استنار به ذلك الوجه دون الوجه الاخر واذا ثبت انه لا ينقسم وانه لا يتحيز ثبت
انه قائم بنفسه وغير متحيز اصلا فقيل له فما حقيقة هذه الحقيقة وما صفة هذا
الجوهر وما حقيقة هذا الجوهر وما وجه تعلقه بالبدن اهو داخل فيه او خارج منه
ومتصل به او منفصل عنه فقال لا هو داخل ولا هو خارج ولا هو متصل ولا
هو منفصل لان مصحح الاتصاف بالاتصال والانفصال الجسمية والتحيز وقد انتفى
عنه فانفك عن الضدين كما ان الجماد لا هو عالم ولا هو جاهل لان مصحح العلم والجهل
الحيوة فاذا انتفت انتفى الضدان فقيل له فهل هو في جهة فقال هو منزه عن الحلول
في المحال والاتصال بالاجسام والاختصاص بالجهات فان كل ذلك صفات الاجسام
واعراضها وهو ليس بجسم ولا هي عرض في جسم بل هو مقدس عن هذه العوارض فقيل له

وكذلك نقطة الدائرة لو مد خطوط عدة من الدائرة الى صوب النقطة تقع الكل في النقطة لا محالة ويكون كل جزء من اجزاء الدائرة ملاقيا للنقطة حتى يدور عليها ومهما كانت اجزاء الدائرة ملاقية بنقطة كانت النقطة ملاقية لاجزاء الدائرة لا محالة فثبت ان المتحيز الذي لا يتجزى باطل

لم منع رسول الله صلعم من افشاء هذا السر وكشف حقيقة الروح فقال لان الافهام
لا تحتمله لان الناس قسمان عوام وخواص اما من غلبت على طبعه العامية فلا تقبله ولا
يصدق به في حق الله تع فكيف يصدق به في حق الروح الانساني فلهذا انكرت
الكرامية والحنبلية ومن كانت العامية اغلب عليه ذلك وجعلوا الاله جسما اذ لم
يعقلوا موجودا الا متجسما مشارا اليه ومن ترفع من العامية قليلا نفى الجسمية وما
اطاق ان ينفي عوارض الجسمية فاثبت الجهة وترفع عن هذه العامية الاشعرية والمعتزلة
فاثبتوا موجودا لا في جهة فقيل له فلم لا يجوز كشف هذا السر مع هؤلاء فقال
لانهم احالوا ان يكون هذه الصفة لغير الله فاذا ذكرت هذا لبعضهم كفروك وقال
انك تصف نفسك بما هو صفة الاله على الخصوص فكانك تدعي الالهية لنفسك
فقيل له فلم احالوا ان يكون هذه الصفة لله ولغير الله ايض فقال لانهم قالوا
كما يستحيل في ذوات المكان ان يجتمع اثنان في مكان واحد يستحيل ايض ان يجتمع
في اللامكان اثنان لانه انما استحال اجتماع جسمين في مكان واحد لانه لو اجتمعا
لم يتميز احدهما عن الاخر فكذلك لو وجد اثنان كل واحد ليس في مكان فبم يحصل
التميز والفرقان ولهذا قالوا لا يجتمع سوادان في محل واحد حتى قيل المثلان متضادان
فقيل له فهذا اشكال قوي فما جوابه فقال جوابه انهم اخطاوا حيث ظنوا ان
التميز لا يحصل الا بالمكان بل يحصل التميز بثلثة امور احدها بالمكان كجسمين في
مكانين والثاني بالزمان كسوادين في جوهر واحد في زمانين والثالث بالحد و
الحقيقة كالاعراض المختلفة في محل واحد في وقت واحد مثل اللون والطعم و
البرودة والرطوبة في جسم فان المحل لها واحد والزمان واحد ولكن هذه معاني
مختلفة الذوات بحدودها وحقايقها فيتميز الطعم عن اللون بذاته لا بمكان و
زمان ويتميز العلم عن الارادة والقدرة بذاته وان كان الجميع كشيء واحد فاذا

فلم يحصل

تصورنا اعراض مختلفة الحقائق في محل واحد فبان نتصور اشياء مختلفة الحقائق
بذاتها في غير مكان اولى فقيل له ههنا دليل آخر على احالة ما ذكرته اظهر من طلب
التفرقة وهو ان هذا تشبيه واثبات لاخص وصف الله تع في حق الروح فقال
هيهات فان قولنا الانسان حي قادر عالم سميع بصير متكلم والله تع كذلك ليس
فيه تشبيه لانه ليس ذلك اخص وصف الاله وكذلك البراءة عن المكان والجهة
ليس اخص وصفه تع بل اخص وصفه انه قيوم اي هو قائم بذاته وكل ما سواه موجود
بذاته لا بغيره وكل ما سواه موجود به لا بذاته بل ليس للاشياء من ذواتها الا العدم
وانما لها الوجود من غيرها على سبيل العارية والوجود لله تع ذاتي وليس بمستعار
وهذه الحقيقة اعني القيومية ليست الا لله تع فقيل له ذكرت معنى التسوية و
النفخ والروح ولم تذكر معنى النسبة في الروح وانه تع لم قال من روحي ولم نسبه
الى نفسه فان كان لان وجوده منه فجميع الاشياء ايض كذلك وقد نسب البشر
الى الطين فقال اني خالق بشرا من طين ثم قال ونفخت فيه من روحي وان كان
معناه انه جزء من الله تع فاض على القالب كما يفيض المعطي المال على السائل فيقول
افضت عليه من مالي فهذه تجزية لذات الله تع وقد ابطلت هذا وذكرت ان
افاضته ليس بمعنى انفصال جزء قلنا هذا القول وان نطقت به الشمس مثلا وقالت
افضت على الارض من نوري لكان صدقا ويكون معنى النسبة ان النور الحاصل
هو من جنس نور الشمس على وجه من الوجوه وان كان في غاية الضعف بالاضافة الى
الشمس وقد عرفت ان الروح منزه عن الجهات والمكان وفي قبوله العلم بجميع الاشياء
والاطلاع وهذه مضاهات ومناسبة فلذلك خصص بالاضافة وهذه المضاهات
ليست للجسمانيات اصلا فان قيل له فما معنى قل الروح من امر ربي وما معنى عالم
الامر وعالم الخلق قلنا كل ما يقع عليه مساحة وتقدير وهي الاجسام وعوارضها

قائم بذاته

يقال انه من عالم الخلق والخلق ههنا بمعنى التقدير لا بمعنى الايجاد والاحداث يقال
خلقه اى قدره وبعض القوم يخلق ثم يفرى يعنى يقدر الاديم ثم يقطع وما لا كمية له فلا
تقدير فيقال انه امر ربانى وذلك للمضاهات التى ذكرناها وكل ما هو من هذا الجنس
من ارواح البشر وارواح الملائكة يقال انه من عالم الامر فعالم الامر عبارة عن الموجودات
الخارجة عن الحس والخيال والجهة والمكان والتحيز وهى ما لا يدخل تحت المساحة
والتقدير لانتفاء الكمية عنها فصل لا يتوهم من هذا ان الروح غير مخلوق بل هو
مخلوق ومن توهم غير ذلك فهو جهل منه بلى قد نقول غير مخلوق بمعنى انه غير مقدر
بكمية ومساحة فانه لا ينقسم ولا يتحيز ولكنه انه مخلوق بمعنى انه حادث وليس
بقديم وبرهان حدوثه طويل ومقدماته كثيرة لكن الحق ان الارواح البشرية حدثت
عند استعداد النطفة للقبول كما حدثت الصورة فى المرآة بحدوث الصقالة وان
كان ذو الصورة سابق الوجود على الصقالة وايجاز هذا البرهان ان الارواح لو
كانت موجودة قبل الابدان لكان لا يخ اما ان يكون كثيرة او واحدة وباطل وحدتها
وكثرتها فباطل ايض وجودها وانما استحال وحدتها بعد التعلق بالابدان لعلمنا
ضرورة ان ما يعلمه زيد يجوز ان يجهله عمرو ولو كان الجوهر العاقل منهما واحدا
لاستحال اجتماع المتضادين فيه كما يستحيل فى زيد وحده ونعنى بالروح الجوهر
العاقل ومحال كثرتها لان الواحد محال ان يستثنى وينقسم اذا لم يكن ذا مقدار كالاجسام
فالجسم ينقسم فانه ذو مقدار فله بعض فيتبعض اما ما لا بعض له ولا مقدار فكيف
ينقسم واما تقدير كثرتها قبل التعلق بالابدان فمح لانه لا يخ اما ان يكون متماثلة
واما مختلفة وكل ذلك مح وانما استحال التماثل لان وجود المثلين مح فى الاصل
ولهذا يستحيل وجود سوادين فى محل واحد وجسمين فى مكان واحد لان الاثنينية
تستدعى مغايرة ولا مغايرة ههنا وسوادان فى المحلين جائز لان هذا يفارق

عالم الامر

فقيل له فتوهم ان الروح ليس مخلوقا وان لم يكن مخلوقا فهو قديم فقال قد توهم ذلك جماعة وهو جهل بل نقول الروح غير مخلوق ٤

ذلك فى المحل اذا اختص بمحل لا يختص به الاخر وكذلك يجوز فى محل واحد فى زمانين
اذ لهذا وصف ليس للاخر وهو اقترانه بهذا الزمان الخاص فليس فى الوجود مثلان
اصلا ويطلقا بل بالاضافة كقولنا زيد وعمرو مثلان فى الانسانية والجسمية وسواد
الحجر والغراب مثلان فى السوادية ومح تغايرهما لان التغاير نوعان احدهما باختلاف
النوع والماهية كتغاير الماء والنار وتغاير السواد والبياض والثانى بالعوارض التى
لا تدخل فى الماهية كتغاير الماء الحار للماء البارد فان كان تغاير الارواح البشرية بالنوع
والماهية فمح لان الارواح البشرية متفقة بالحد والحقيقة فهى نوع واحد وان
كانت متغايرة بالعوارض فمح لان الحقيقة الواحدة انما يتغاير عوارضها اذا كانت
متعلقة بالاجسام منسوبة اليها بنوع ما اذ الاختلاف فى اجزاء الجسم ضرورة ولو
فى القرب من السماء والبعد منه مثلا اما اذا لم يكن كذلك كان الاختلاف محالا
وهذا ربما احتاج تحقيقه الى مزيد تقرير ولكن هذا القدر تنبيه عليه فقيل له فكيف
يكون حال الارواح بعد مفارقة الاجساد ولا تعلق لها بالاجسام وكيف تكثرت
وتغيرت فقال لانها اكتسبت بعد التعلق بالابدان اوصافا مختلفة من العلم و
الجهل والصفا والكدورة وحسن الاخلاق وقبحها فبقيت منها متغايرة تغايرا كثيرا
بسبب هذا الاكتساب والاختلاف فعقل تكثرها بخلاف ما قبل الاجساد فانه لا
سبب لتغايرها فان قيل فما معنى قوله عليه السلم ان الله خلق آدم على صورته قلنا
الصورة اسم مشترك قد يطلق على ترتيب الاشكال ووضع بعضها من بعض واختلاف
تركيبها وهى الصورة المحسوسة وقد يطلق على ترتيب المعانى التى ليست بمحسوسة وللمعانى
ايض ترتيب وتركيب وتناسب ويسمى ذلك صورة فيقال صورة المسألة كذا وصورة
الواقعة كذا وصورة العلوم الحسابية والعقلية كذا والمراد بالتسوية فى هذه الصورة
هى الصورة المعنوية والاشارة به الى المضاهات الذى ذكرناها ويرجع ذلك الى

اقسام التغاير

الذات والصفات والافعال وحقيقة ذات الروح انه قائم بنفسه ليس بعرض ولا
جسم ولا هو متحيز ولا يحل المكان والجهة ولا هو متصل بالبدن والعالم ولا هو منفصل عنه
ولا هو داخل في اجسام العالم والبدن ولا خارج وهذا كلها صفات ذات الله تع
واما الصفات فقد خلق حيا عالما قادرا سميعا بصيرا متكلما والله تع كذلك واما
الافعال فهكذا افعال الادمي له ارادة تظهر اثرها اولا في القلب فيسري منه اثر
بواسطة الروح الحيواني الذي هو بخار لطيف في تجويف القلب ويتصاعد الى الدماغ غ
ثم يسري منه اثر الى الاعصاب الخارجة من الدماغ والاعصاب الى الاوتار و
الرباطات المتعلقة بالعضل فيجذب الاوتار فيتحرك بها الاصابع فيتحرك بالاصابع
القلم وبالقلم المداد مثلا ويحدث منه صورة ما تريد كتبته على وجه القرطاس على الوجه
المتصور في خزانة التخيل فانه ما لم يتصور في الخيال صورة المكتوب اولا لا يمكن
احداثه على البياض ثانيا ومن استقرا افعال الله تع وكيفية احداثه النبات و
الحيوان على الارض بواسطة تحريك السموات والكواكب وذلك بطاعة الملائكة
له في تحريك السموات علم ان تصرف الادمي في عالمه الاصغر اعني بدنه يشبه
تصرف الخالق تع في العالم الاكبر وهو مثله وانكشف له ان نسبة شكل القلب الى
الادمي نسبة العرش ونسبة الدماغ نسبة الكرسي والحواس الخمس له كالملائكة
الذين يطيعون طوعا ولا يستطيعون خلافا الامر والاعصاب والاعضاء
كالسموات والقدرة في الاصبع كالطبيعة المركوزة في الاجسام والمداد كالعناصر
التي هي امهات المركبات في قبول الجمع والتركيب والتفرقة وخزانة التخيل كاللوح
المحفوظ فمهما اطلع بالحقيقة على هذه الموازنة عرف معنى قوله عليه السلم ان
الله خلق آدم على صورته ومعرفة ترتيب افعال الله تع معرفة غامضة يحتاج فيه
الى تحصيل علوم كثيرة وما ذكرناه اشارة الى جملته **فصل** فان قيل فما معنى قوله

عليه

عليه السلم من عرف نفسه فقد عرف ربه قلنا لان الاشياء تعرف بالامثلة
المناسبة ولولا المضاهات المذكورة لم يقدر الانسان على الترقي من معرفة نفسه
الى معرفة الخالق ولولا ان الله جمع في الادمي ما هو مثال جملة العالم حتى كانه نسخة
مختصرة من العالم وكانه رب في عالمه متصرف لما عرف العالم والتصرف والربوبية
والعقل والعلم والقدرة وساير الصفات الالهية فصارت النفس بمضاهاتها
وموازنتها مرقاة الى معرفة خالق النفس وفي استكمال المعرفة بالمسئلة التي قدمنا
ينكشف عن وجه هذه المسئلة فان قيل فان كانت الارواح حادثة مع الاجساد
فما معنى قوله عليه السلام خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام وقوله انا
اول الانبياء خلقا وآخرهم بعثا وقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين قلنا
شي من هذا لا يدل على قدم الروح بل يدل على حدوثه وكونه مخلوقا نعم ربما دل
بظاهره على تقدم وجوده على الجسد وامر الظواهر هين فان تاويلها ممكن و
البرهان القاطع لا يدرا بالظواهر بل يسلط على تاويل الظواهر كما في ظواهر التشبيه
في حق الله تع اما قوله عليه السلم خلق الله الارواح قبل الاجساد اراد بالارواح
ارواح الملائكة وبالاجساد اجساد العالم من العرش والكرسي والسموات والكواكب
والهواء والماء والارض وكما ان اجساد الادميين بجملتهم صغيرة بالاضافة الى جرم
الارض وجرم الارض اصغر من الشمس بكثير ثم لا نسبة لجرم الشمس الى فلكه ولا
لفلكه الى السموات التي فوقه ثم كل ذلك اتسع له الكرسي اذ وسع كرسيه السموات
والارض والكرسي صغير بالاضافة الى العرش فاذا تفكرت في جميع ذلك استحقرت
اجساد الادميين ولم تفهمها من مطلق لفظ الاجساد فكذلك هنا فاعلم وتحقق
ان ارواح البشر بالاضافة الى ارواح الملائكة كاجسادهم بالاضافة الى اجساد
العالم وان انفتح لك باب معرفة الملائكة لرايت الارواح البشرية كسراج اقتبست

اذا كانت الارواح حادثة مع الاجساد فما معنى الاحاديث الواردة على خلافها

من نار عظيمة طبق العالم وتلك النار العظيمة هى الروح الاخير من ارواح الملائكة
وللارواح الملائكة ترتيب وكل واحد منفرد برتبته ولا يجتمع فى مرتبة واحدة اثنان
بخلاف الارواح البشرية المتكثرة مع اتحاد النوع والمرتبة اما الملائكة فكل واحد
كل واحد من الملائكة نوع برأسه
نوع برأسه هو كل ذلك النوع واليه الاشارة بقوله تع وانا لنحن الصافون وبقوله
عليه السلم ان الراكع منهم لا يسجد والقائم لا يركع وانه ما من واحد الا وله مقام
معلوم ولا تفهم اذاً من الارواح والاجساد المطلقة الا ارواح الملائكة واجساد
العالم واما قوله عليه السلم انا اول الانبياء خلقا وآخرهم بعثا فالخلق ههنا هو التقدير
دون الايجاد فانه قبل ان ولدته امه لم يكن موجودا مخلوقا ولكن الغايات والكمالات
سابقة فى التقدير لاحقة فى الوجود وهو معنى قولهم اول الفكرة آخر العمل بيانه ان
بيان اول الفكرة آخر العمل
المهندس المقدر للدار اول ما يتمثل فى نفسه صورة الدار فيحصل فى تقديره دار
كاملة وآخر ما يوجد من اعماله هى الدار الكاملة والدار الكاملة هى اول الاشياء
فى حقه تقديرا واخرها وجودا لان ما قبلها من ضرب اللبنات وبناء الحيطان
وتركيب الجذوع وسيلة الى غاية وكمال وهى الدار فالغاية هى الدار ولاجلها تقدم
الالات والاعمال فاذا عرفت هذا فاعلم ان المقصود من فطرة الادميين ادراكهم
لسعادة القرب من الحضرة الالهية ولم يكن ذلك الا بتعريف الانبياء عليهم
السلم وكانت النبوة مقصودة بالايجاد والمقصود كمالها وغايتها لا اولها وانما
يكمل بحسب سنة الله بالتدريج كما يكمل عمارة الدار بالتدريج فتمهد اصل النبوة
بادم عليه السلم فلم يزل ينمو ويكمل حتى بلغت الكمال بمحمد عليه السلم فكان
المقصود كمال النبوة وغايتها وتمهيد اولها وسيلة اليها كتاسيس البنيان وتمهيد
اصول الحيطان فانه وسيلة الى كمال صورة الدار ولهذا السر كان خاتم النبيين
فان الزيادة على الكمال نقصان واكمل شكل الالة الباطشة كف عليه خمس
الزيادة على الكمال نقصان

اصابع فكما ان ذا الاصابع الاربعة ناقص فذو الاصابع الستة ناقص لان السادسة
زيادة على الكفاية فهو نقصان بالحقيقة وان كان زيادة فى الصورة واليه الاشارة
معنى كونه عليه الصلوة والسلام خاتم النبيين
بقوله عليه الصلوة والسلم مثل النبوة مثل دار معمورة لم يبق فيها الا موضع لبنة
فكنت انا تلك اللبنة او لفظ هذا معناه فاذا عرفت ان كونه خاتم النبيين ضرورة
لا يتصور خلافه اذ بلغ به الغاية والكمال فالغاية اول فى التقدير وآخر فى الوجود و
السلام واما اذا بلغ به الغاية والكمال فالغاية اول فى التقدير وآخر فى الوجود قوله عليه الصلوة والسلام
كنت نبيا وآدم بين الماء والطين فهو ايضا اشارة الى ما ذكرناه من انه كان نبيا فى
التقدير قبل تمام خلقة آدم عليه السلام لانه لم ينشأ خلق آدم الا لينتزع الصافى من
ذريته ولم يزل ولا يزال يستصفى تدريجا الى ان بلغ الكمال كمال الصفاء فقبل الروح القدسى
المحمدى ولا تفهم هذه الحقيقة الا بان تعلم للدار مثلا وجودين وجودا فى ذهن
المهندس ودماغه حتى كانه ينظر الى صورة الدار ووجودا خارج الذهن فى الاعيان
والوجود الذهنى سبب الوجود الخارجى العينى فهو سابق لا محالة وكذلك فاعلم
ان الله تع يقدر اولا ثم يوجد على وفق التقدير ثانيا وانما التقدير يرسم فى اللوح
التقدير يرسم فى اللوح المحفوظ
المحفوظ كما يرسم تقدير المهندس اولا فى لوح او قرطاس فتصير الدار موجودة بكمال صورتها
نوعا من الوجود يكون هو سبب الوجود الحقيقى وكما ان هذه الصورة ترسم فى لوح
المهندس بواسطة القلم والقلم يجرى على وفق العلم بل العلم يجريه فكذلك تقدير
صور الامور الالهية ترسم اولا فى اللوح المحفوظ وانما ينتقش اللوح المحفوظ من القلم
بيان اللوح والقلم
والقلم يجرى على وفق العلم واللوح عبارة عن موجود قابل لنقش الصور والقلم عبارة
عن موجود منه يفيض الصورة على اللوح المنتقش فان حد القلم هو الناقش لصور المعلومات
وحد اللوح هو المنتقش بتلك الصور وليس من شرطهما ان يكون من قصب او خشب
وليس من شرطه ان يكون جسما فالجسمية لا تدخل فى حد القلمية
بل ليس من شرطهما ان يكونا جسمين والجسمية لا يدخل فى حد القلمية وحقيقته بل روح

الفلمية واللوحية ما ذكرناه والزائد عليه صورته لا معناه ولا يبعد ان يكون قلم
الله ولوحه لا يبقا لاصبعه ما ذكرناه ويده وكل ذلك على ما يليق بذاته والهيته فيتقدس
عن حقيقة الجسمية بل جملتها جواهر روحانية عالمة بعضها كاللوح وبعضها معلمة
كالقلم فان الله تع علم بالقلم فاذا فهمت نوعي الوجود فقد كان نبيا قبل آدم عليه
السلم بمعنى الوجود الاولي التقديري دون الوجود الثاني الحسي والعيني مسائلة
آخر قوله عليه السلم من مات فقد قامت قيامته ليس المعنى به ما هو المراد بالقيامة
المطلقة بل هي قيامة خاصة ذكرت تفصيلها في اول كتاب الصبر من الاحياء و
القيمة المطلقة ما يعم الكافة وذلك له ميعاد عند الله مخفى على الخلق لسر من الاسرار
الله اعلم به والاوقات وان كانت متشابهة لكن يجوز في العقل اختصاص بعض
المواقيت ببعض انواع الوجود اما على مذهب المتكلمين فيحال ذلك على المشية
كما يحال احداث العالم في بعض الاوقات على المشية مع ان الاوقات متشابهة
بالاضافة الى القدرة والى ذات القديم واما على مذهب الفلاسفة فلا
يلزم استحالته فانهم متفقون ايض على ان مبادي الحوادث حركات الفلك
وان ادوارها مختلفة فلذلك يختلف احكام القرانات واحوال السفليات
وليس من ضرورة كل دورة ان يعرض عود مثلها وسبق مثلها فذلك تخيل
ضعيف على مذهبهم بل يجوز ان يحدث دور وشكل لم يسبق له نظير ولا
يلحقه نظير فلذلك قد يحدث في بعض الادوار حيوانات غريبة الشكل لم يعهد
مثلها قط ولا يبعد ان يكون الادوار متناسبة والاشكال الحاصلة من ترتيبها
مختلفة فاذا فرضنا القاء حجر في الماء حصل منه شكل مستدير فلو القينا مثل
الحجر عقيب الاول قبل انقطاع حركة الماء لم يلزم ان يكون شكل الماء بعد
حركة الثانية كحركته بعد الاولى لان الحجر الاول صادف الماء ساكنا والثاني

ذهب المؤلف هنا الى مذهب ابي الحسن الاشعري

مطلب

ليس من ضرورة كل دورة ان يعود مثلها

قد يحدث في بعض الادوار حيوانات عجيبة

صادفه متحركا وكان تشكيل الماء المتحرك خلاف تشكيله الساكن فيختلف الاشكال
مع تساوي الاسباب لامتزاج اثر السابق باللاحق فعلى هذا لا يستحيل ان يكون
في التقدير الازلي للادوار دور مخالف للدور المعهود يقتضي نظام الوجود و
الابداع على خلاف النمط المعهود ولا يستحيل ان يكون ذلك بديعا لم يسبق له
نظير ولا ان يكون حكمه ثابتا لا يلحقه مثل الدور السابق المنسوخ فيبقى النمط الحاصل
من الابداع متميزا في جنسه وان كان تتبدل احاد احواله فيكون ميعاد القيامة
حصول ذلك الشكل الغريب من الاسباب العالية ويكون ذلك سببا جامعا
لجميع الارواح فيعم حكمها كافة الارواح فيكون قيامة عامة مخصوص بوقت لا
يتسع القوة البشرية لمعرفتها اعني لمعرفة وقتها ولا من الانبياء فان الانبياء عليهم
السلم ايض يكشف لهم ما يكشف على قدر احتمالهم وقبولهم فاذا لم يقم برهان
كلامي ولا فلسفي على استحالته وجب التصديق به اذ ورد الشرع به تصريحا فهم
ذلك منه على الض فوجب الايمان به فصل انكار المنكر لاعادة النفس الى الجسد
في القبر ثم التفريق بينهما ثم اعادتها اليه في القيمة مصيرا الى ان قوام الروح بلا بدن
غير معقول انكار باطل فان قوام النفس دون الجسد ليس بمشكل بل المشكل تعلقه
بالبدن وانه كيف تعلق به وهو ليس حال فيه حلول الاعراض في الجواهر فانه ليس
بعرض بل هو جوهر قائم بنفسه يعرف ذاته ويعرف خالقه وصفات خالقه وهو
في هذه المعرفة لا يحتاج الى شي من الحواس اذ ليس شي من هذه المعارف محسوسا
والنفس الانساني في حال ملابسة البدن قادر على ان يقدر نفسه غافلا عن المحسوسات
كلها وعن السماء والارض وساير الاجسام ويكون في تلك الحالة عارفا بذاته و
بحدوث ذاته وبافتقاره الى محدث ذاته ولا يشعر بشي من محسوساته فذاته معقوله
على هذا الوجه والتجرد لله تع على الدوام في بداية طريق التصوف يفضي بالمتصوف الى هذه

لا يتطرق اليه احتمال وقد صرح به الشرع تصريحا

اثبات الحشر

الحالة حتى انه يعرف عن ذاته كل ما سوى الله تع ويعزب عنه ايض نفسه فلا يحضر
فى شعوره شى من المحسوسات والمعقولات سوى الحق سبحانه وتع ولا يشعر بنفسه
ولا بعدم شعوره بالحق بل يكون شاعرا بالحق فقط وان الشعور مثلا بالشعور بالحق
غفلة عن الحق فالمعنى المتجرد لمعرفة الحق كيف يحتاج الى بدن وقالب وكيف لا يستغنى
بذاته عن الجسد الذى هو مركب الحواس ولا يراد الا المحسوسات فمن عقل حقيقة
النفس وعلم قوامها بذاتها لم يشكل عليه انفصالها عن الجسد وربما اشكل عليه اتصالها
به الى ان يعرف انه لا معنى له سوى تاثر الجسد به وتصرفه تحت تصريفه وتحركه بتحريكه
كما يعلم تحرك الاصبع بتصريف الارادة مع قطعه بان الارادة ليست فى الاصبع
لكن الاصبع مسخرة لما ليس فيها فالنفس وان لم يكن فى الجسد فالجسد مسخر لها
وهذا التسخير يجوز ان يحدث ويزول ويعود ولا يستحيل فى العقل شى منه ويكون
لعوده وزواله اسباب ملكية وفلكية ونفسية لا تحيط بها القوة البشرية
فعلى هذا الوجه يجب التصديق بما جاء فيه من التفريق والاعادة **فصل**
الايمان بالميزان واجب لانه اذا ثبت قيام النفس بجوهرها واستغناؤها عن
الجسد فهى متهياة بذاتها لان ينكشف لها حقايق الامور وتعلقها بالبدن كالحجاب
لها عن درك حقايق الامور وبعد الموت ينكشف الغطاء ويتجلى حقايق الامور و
لذلك يقال له فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ومما ينكشف تاثير
اعماله فى تقريبه من الله وابعاده ومقادير تلك الاثار وان كان بعضها اشد تاثيرا
من البعض وفى قدرة الله تع ان يجرى شيا كان يعرف الخلق فى لحظة واحدة مقادير
الاعمال بالاضافة الى تاثيراتها فى التقريب والابعاد فحد الميزان ما يتميز به الزيادة
عن النقصان ومثاله فى العالم المحسوس مختلف فمنه الميزان المعروف والقبان للاثقال
والاصطرلاب لحركات الفلك والاوقات والمسطرة لمقادير الخطوط والعروض

حد الميزان

لمقادير الخطوط والشعر وحركات الاصوات فالميزان الحقيقى اذا مثله الله سبحانه وتع
للخلق فليس مثله ما بينا من هذه الامثلة او غيرها وحقيقة الميزان وحده موجود فى
جميع ذلك وهو ما يعرف به الزيادة من النقصان وصورته يكون موجودة فى
الحس عند التشكيل والخيال عند التمثيل والله اعلم بما يقدره من تشكيل حقيقى
او تمثيل خيالى فالقدرة واسعة والتصديق بجميع ذلك واجب **فصل**
الحساب يجب التصديق به لان الحساب عبارة عن جمع متفرقات المقادير
وتعريف مبلغها وما من انسان الا وله اعمال متفرقة نافعة وضارة ومقربة
ومبعدة لا يعرف مبلغها ولا يحصر آحاد متفرقاتها فاذا احضرت المتفرقات
وجمعت مبالغها كان حسابا فان كان فى قدرة الله ان يكشف فى لحظة واحدة
للعالمين متفرقات اعمالهم ومبلغ اثارها فهو اسرع الحاسبين قطعا ومعلوم فى
قدرته ذلك وهو اسرع الحاسبين **فصل** الايمان بالشفاعة واجب لانها
عبارة عن نور يشرق من الحضرة الالهية على جوهر النبوة وينتشر منها الى كل جوهر
استحكمت مناسبتها مع جوهر النبوة بشدة المحبة وكثرة المواظبة على الذكر و
السنن والصلوة عليه ومثاله نور الشمس اذا وقع على الماء فانه ينعكس منه الى موضع
مخصوص من الحائط لا الى جميع الحائط وانما يختص ذلك الموضع بالانعكاس
لمناسبة بينه وبين الماء فى الموضع وتلك المناسبة منتفية عن ساير اجزاء الحائط
وذلك هو الموضع الذى اذا خرج منه خط الى موقع النور من الماء حصلت
منه زاوية تلى الارض مساوية للزاوية الحاصلة من الخط الخارج من الماء الى قرص
الشمس بحيث لا يكون اوسع منها ولا اضيق وهذا لا يمكن الا فى موضع مخصوص
من الجدار فكما ان المناسبات الوضعية تقتضى الاختصاص بانعكاس النور فالمناسبات
المعنوية العقلية ايض تقتضى ذلك فى الجواهر المعنوية ومن استولى عليه التوحيد

تعريف الحساب

تاكدت منه مناسبة مع الحضرة الالهية ويشرق عليه النور من غير واسطة ومن
استولى عليه السنن والاقتداء بالرسول عليه السلام ومحبة اتباعه ولم يترسخ قدمه
فى ملاحظة الوحدانية لم يستحكم مناسبته الا مع الواسطة فافتقر الى واسطة فى
اقتباس النور كما يفتقر الحائط الذى ليس مكشوفا للشمس الى واسطة الماء المكشوف للشمس
والى مثل هذا يرجع حقيقة الشفاعة فى الدنيا فالوزير المتمكن من قلب الملك المخصوص
بالعناية يعفو الملك عن جرائم اصحابه لا عن مناسبة بين الملك وبينهم بل لانهم ناسبوا
الوزير المناسب للملك ففاضت العناية عليهم بواسطة الوزير لا بانفسهم ولولا
الواسطة لم تشملهم العناية اصلا لان الملك لا يعرف اصحاب الوزير واختصاصهم
به الا بتعريف الوزير واظهار الرغبة فى العفو عنهم فسمى لفظه بالتعريف واظهار
الرغبة فى العفو عنهم شفاعة على طريق المجاز وانما الشفيع مكانته عند الملك وانما
اللفظ لاظهار الغرض والله تع مستغن عن التعريف ولو عرف الملك حقيقة اختصاص
غلام الوزير به لاستغنى عن اللفظ وحصل العفو بشفاعة لا نطق فيها ولا كلام
والله تعالى عالم به فلو اذن للانبياء بما هو معلوم لله تع لكانت الفاظهم الفاظ
الشفعاء واذا اراد ان يمثل حقيقة الشفاعة بمثال يدخل فى الحس والخيال لم يكن
ذلك التمثيل الا بالالفاظ المالوفة فى الشفاعة ويدل ذلك على انعكاس النور
بطريق المناسبة ان جميع ما ورد من الاخبار عن استحقاق الشفاعة معلق
بما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم من صلوة عليه او زيارة لقبره او جواب
المؤذن والدعاء له عقيبه وغير ذلك مما يحكم علاقة المحبة له والمناسبة معه

فصل الصراط حق وما يقال انه مثل الشعر فى الدقة فهو ظلم فى وصفه
بل هو ادق من الشعر بل لا مناسبة بين دقته وبين دقة الشعر كما لا مناسبة فى
الدقة بين الخط الهندسى الفاصل بين الظل والشمس الذى ليس من الظل ولا من الشمس

وبين الشعر ودقة الصراط مثل دقة الخط الهندسى الذى لا عرض له اصلا لانه على مثال
الصراط المستقيم وهو فى الدقة مثل الخط الهندسى والصراط المستقيم عبارة عن
الوسط الحقيقى بين الاخلاق المتضادة كالسخاوة بين التبذير والبخل والشجاعة بين
التهور والجبن والاقتصاد بين الاسراف والتقتير والتواضع بين التكبر والخساسة
والعفة بين الشهوة والجمود اذ هذه الاخلاق المتضادة لها اطراف افراط وتفريط
وهما مذمومان وبين الافراط والتفريط وسط هو غاية البعد من الطرفين وهو
المركز كانه ليس من طرف الزيادة ولا من طرف النقصان كالخط الفاصل بين
الظل والشمس ليس من الظل ولا من الشمس ولهذا تحقيق وهو ان كمال الادمى فى مشابهة
الملائكة وهم منفكون عن هذه الاصناف المتضادة وليس فى امكان الانسان
الانفكاك عنها بالكلية وكلف ما يشبه الانفكاك عنها وان لم يكن حقيقة الانفكاك
وهو الوسط فان الفاتر كانه لا حار ولا بارد والعودى كانه لا ابيض ولا اسود فالبخل
والتبذير من صفات الانسان والمقتصد السخى كانه لا بخيل ولا مبذر فالصراط
المستقيم هو الوسط الحق بين الطرفين الذى لا ميل له الى احد الجانبين وهو ادق من
الشعر فالذى يطلب غاية البعد من الطرفين يكون على الوسط ولو فرضنا حلقة حديد
محماة بالنار ووقعت نملة فيها وهى تهرب بطبعها من الحرارة فلا تموت الا على المركز
لانه الوسط الذى هو غاية البعد من المحيط المحرق فتلك النقطة لا عرض لها فاذا
الصراط المستقيم هو الوسط بين الطرفين ولا عرض له فهو ادق من الشعر ولذلك
خرج عن القدرة البشرية الوقوف عليه فوجب على كل شخص ان يكون واردا على
النار ورودا اما بقدر ميله كما قال سبحانه وتعالى وان منكم الا واردها وكذلك
قال تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فان
العدل بين المرائين فى المحبة والوقوف على درجة متوسطة لا ميل فيه الى احدهما كيف

معنى الورود

يدخل ذلك تحت الامكان فاذا فهمت هذا فافهم مثل الله تع لعباده هذا الصراط
المستقيم الذى يطالب كل امرئ بالاستقامة عليه بمثل ما هو مثل الخط الهندسى
الذى لا عرض له فمن استقام فى هذا العالم على الصراط المستقيم مر مستويا على
ذلك الصراط ولم يمل الى احد الجانبين لانه فى هذا العالم تعود التحفظ عن الميل
فصار ذلك وصفا طبيعيا له فان العادة طبيعة خامسة فهذا حق قطعا كما ورد
به الشرع والله اعلم ٥ ومما سئل الامام رضى الله عنه عن البرهان على الايمان
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر قال القول فيه طويل عند من لا يعرفه
ويجز عند المعارف به فانك اذا عرفت انك محدث فالمحدث لا يستغنى عن
المحدث فقد حصل لك البرهان على الايمان بالله تع وما اقرب الى العقل هاتين
المعرفتين اعنى انك حادث وان الحادث لا يحدث بنفسه فاذا عرفت نفسك
وانك جوهر خاصيتك معرفة الله تع ومعرفة ما ليس بمحسوس فليس بالبدن قوام
ذاتك فانهدام البدن لا يعدمك فقد عرفت اليوم الاخر بالبرهان فانه لا
معنى له الا ان اليومين يوم حاضر وانت مشغول فيه بهذا الجسد ويوم آخر
وانت فيه مفارق لهذا الجسد وان لم يكن قوامك بالجسد وقد فارقته بالموت
وقد حضر اليوم الاخر واذا عرفت انك اذا فارقت المحسوسات بمفارقة الجسد
بقيت اما منعما بمعرفة الله تع التى هى خاصية ذاتك ومنتهى لذاتك بمقتضى طبعك
الاصلى لو لم تمرض بالميل الى الشهوات او معذبا بالحجاب عن الله الذى هو منتهى
شهوتك من حيث الطبع الاصلى يحول بينك وبين ما تشتهيه وعرفت ان
سبب المعرفة الفكر والذكر والاعراض عن غير الله تع وسبب المرض المانع
من معرفة الله تع الاقبال على الشهوات والحرص على الدنيا وعرفت ان الله تع قادر
ان يعرف عموم الخلق ذلك بواسطة الكشف لبعض خواص عباده واذا عرفت

انه قد فعل ذلك فقد عرفت رسله بالبرهان وآمنت واذا عرفت ان هذه التعريفات
للانبياء عليهم السلام انما يكون فى كسوة الفاظ وعبارات يوحى اليهم ويلقى فى سمعهم
اما فى يقظة او منام فقد آمنت بالكتب واذا عرفت ان افعال الله تع منقسمة الى ما
فعله بغير واسطة والى ما فعله بواسطة وان وسائطه مختلفة المراتب فالوسائط
القريبة هم المقربون وعنهم يعبر بالملائكة لكن معرفة هذا الطريق بالبرهان عسير
والقول فيه طويل فصدق الرسل فى اخبارهم عنهم بعد ان عرفت صدق الرسل بالبرهان
واكتف بذلك فانه درجة من درجات الايمان يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين
اوتوا العلم درجات مسئلة لعلك تقول هذه اللذات الحسية الخيالية التى
وعدت فى الجنة لا تدرك الا بالقوى الحساسة والمتخيلة وهذه القوى جسمانية
لا يتصور ابداعها الا فى الجسم وكذلك عذاب القبر وعذاب جهنم لا يدرك الا
بالقوى الجسمانية واذا فارقت الروح الجسد انحلت الاجزاء واضمحلت القوى
الخيالية والحسية فكيف تمثل المانع الزكوة شجاعا اقرع ويسلط على الكافر فى القبر
تنين له تسع وتسعون راسا كما ورد فى الخبر وهذه الصور اما خيالية او حسية
وقد بطل الكل بالموت فكيف سبيل اثباتها فاعلم ان هذه يستنكر من يبطل
حشر الاجساد ويحيل رد النفس الى الجسد وليس يقوم على استحالته دليل وبرهان
حقيقى بل لا يبعد ان يوضع بعض الاجسام لتخيل النفس واحساسها بعد الموت لا فى
القبر ولا فى القيمة وكل ما ركبه الاوائل فى الدلالة على احالته ليس ببرهان محقق و
الشرع قد ورد به فيجب تصديقه ودليل انه ليس مبرهنا عند الفلاسفة ان
افضل متاخرى الفلاسفة ابو على بن سينا قد اثبت ذلك فى كتاب النجاة وكتاب
الشفاء وقال لا يبعد ان يكون بعض الاجسام السماوية موضوعا لتخيل النفس بعد الموت
وحكى ذلك عمن عظم رتبته اذ قال وقد قال من لا يجازف من العلماء ان ذلك غير

العقب ان ادراك اللذات الحسية فى الجنة

ممتنع وهذه الصفة تدل على انه شاك في هذا الاصل ولم يقم عنده برهان عليه
ولوكان محالا لما وصف قائله بانه لا يجازف بل اى مجازفة تزيد على القول بالمحال
وربما يقول قائل ان ذلك انما ذكره على سبيل المجاملة والتقية لان بعده ذكر في
مسئلة التناسخ من كتاب النفس استحالة تناسخ الابدان لنفس واحدة وذلك بعينه
دليل ابطال الحشر للاجساد فنقول ما ذكره من استحالة التناسخ ايض ليس برهان
محقق فانه قال لو عادت النفس جسدا استعد للقبول وكل جسد استعد لقبول
تصرف فافاضت اليه نفس من واهب الصور فان المستعد يستحق بذاته قبول
الصور فيؤدى الى ان يفيض اليه نفس ويتعلق به النفس المستنسخة فيجمع نفسان
لبدن واحد وهو محال وهذا الذى ذكره يمكن ان يستعمل في اعادة حشر الاجساد
لكنه دليل ضعيف اذ يقال يجوز ان يختلف الاستعدادات ويكون من الاستعدادات
ما يناسب النفس المفارقة الموجودة من قبل حتى يختص بتدبيرها ولا يحتاج الى
افاضة نفس جديدة فانه لو استعدت في الارحام نطفتان لقبول النفس في حالة
واحدة فافاضت اليهما نفسان من واهب الصور واختص بكل واحد منهما نفس
وليس اختصاصه بالحلول فيه فان النفس لا تحل الجسد حلول الاعراض لكن اختصاص
النفس باحد الجسدين المستعدين لمناسبة بينهما في الاوصاف في احد المستعدين
اختصاص احد النفسين دون الاخر فاذا جاز هذا التخصيص في النفسين المتماثلين
فلم لا يجوز في النفوس المفارقة واذا توفر على المستعد حقه من النفوس المفارقة
المناسبة له لم يفض الى نفس جديدة تفيض اليه من واهب الصور فلا نفيض ولتقرير
هذا الكلام خوض لست اخوض فيه وانما المقصود بيان ان من انكر حشر الاجساد
لا برهان معه واذا لم يكن عليه برهان عقلت الادراكات الحسية والخيالية
بعد الموت في القبر وفي القيامة فان قال قائل نحن نراه لا حس له ولا حراك به قلنا

وقد نرى صاحب السكتة كذلك والادراك يجوز ان يقوم بجزء صغير يكاد لا
يتجزى ولو من ناظر الميت فلا اعتماد فيه على عدم المشاهدة لحركته والله اعلم مسئلة
ورد الخبر بان حسنات الظالم تنقل الى ديوان المظلوم في القيامة وسيات المظلوم
تنقل الى الظالم وربما يقول من لا يفهم سر النبوة ان هذا محال لان الحسنات والسيات
عبارة عن اعمال وحركات قد انقضت وانعدمت فكيف ينقل المعدوم بل لو كانت باقية
فهى اعراض فكيف ينقل العرض فانا اقول ان نقل الحسنات والسيات بسبب الظلم
واقع في الدنيا وقت جريان الظلم لكن ينكشف في القيمة فيرى طاعات نفسه في ديوان
غيره لا تنقل في ذلك الوقت بل ينقل في الدنيا كما قال الله تع لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار اخبر عن ذلك في الاخرة وهو كذلك في الدنيا ولم يتجدد ذلك في الاخرة لكن
لا تنكشف حقيقته لكافة الخلائق الا في القيمة وما لا يعلمه الانسان فليس موجود اله
وان كان موجودا في نفسه فاذا علمه صار موجود اله وكانه وجد الآن في حقه فقد
يعتبر بتجدده في تلك الحالة كما يتوهم بتجدد الوجود فقد سقط بهذا قول من قال
المعدوم كيف ينقل والعرض كيف ينقل ونقول المنقول ثواب الطاعة لا
نفس الطاعة ولكن لما كانت الطاعة تراد لثوابها عبر عن نقل مقصودها بنقل الطاعة
وذلك شايع في التجوز والاستعارة فان قيل وثواب الطاعة عرض او جوهر
فان كان عرضا فالاشكال في نقله قائم وان كان جوهرا فما ذلك الجوهر فاقول
اعنى بثواب الطاعة اثر الطاعة في القلب فان للطاعات تاثيرا في القلب بالتنوير
وللمعاصى تاثيرا بالقسوة والظلمة وبانوار الطاعة تستحكم مناسبة القلب
من استعداده لقبول المعرفة ومشاهدة حضرة الربوبية وبالقسوة الظلم
يستعد للبعد والحجاب عن مشاهدة الجمال الالهية فالطاعة مولدة للذة
المشاهدة بواسطة الصفاء والنور الذى يحدث في القلب والمعصية مولدة للحجاب

انتقال الاعمال الى القيمة

المنقول في القيمة ثواب الطاعة

استعمال معنى الانتقالات

بواسطة الظلمة والقسوة التى تحدث فى القلب وبين آثار الحسنات والسيات
تعاقب وتضاد ولذلك قال تع ان الحسنات يذهبن السيات وقال الرسول
عليه السلم اتبع السيئة الحسنة تمحها والالام تمحيصات للذنوب ولذلك قال
عليه السلم ان الرجل ليثاب حتى الشوكة تصيب رجله وقال عليه السلام الحدود
كفارات لاهلها فالظالم يتبع شهوته بالظلم فيقسى قلبه وتسوده وتمحو اثر النور الذى
فى قلبه من طاعته فكان احبط طاعته والمظلوم يتالم وتنكسر شهوته فيستنير به
قلبه وتفارقه الظلمة والقسوة التى حصلت له من اتباع الشهوات فقد دار ما فى
قلب الظالم من النور الى قلب المظلوم وانتقل السواد من قلب المظلوم الى قلب الظالم
فهذا معنى نقل الحسنات الى السيات فان قال قائل فليس هذا نقلا حقيقيا فانه حاصله
راجع الى بطلان النور من قلب الظالم وحدوث نور الاجر فى قلب المظلوم وبطلان
ظلمة من قلب المظلوم وحصول ظلمة فى قلب الظالم وليس هذا نقلا قلنا اسم
النقل قد يطلق على هذا الجنس على سبيل الاستعارة كما يقال انتقل الظل من موضع
الى موضع وانتقل نور الشمس والسراج من الارض الى الحائط وكما يقول الطبيعى
اذا استولت الحرارة فى الصيف على وجه الارض انهزمت البرودة الى باطنها
وكل انهزام فهو انتقال وكما يقال نقلت ولاية القضاء والخلافة من فلان الى
فلان وكل ذلك يسمى نقلا فكل واحد بسبب اتصاف المحل بصفة بعد ابطالها

النقل الحقيقي

بمحل اخر يسمى نقلا لنقل الولاية ونقل الظل بحركة الشمس فالنقل الحقيقى ان يكون
ما حصل فى المحل الثانى عين ما رحل عن المحل الاول وان كان مثله ولم يكن عينه
سمى ايض نقلا مجازا فهذا معنى نقل الطاعات وليس فيه الا انه كنى بالطاعة عن ثوابها
كما يكنى بالسبب عن المسبب وسمى اثبات الوصف فى محل وابطال مثله فى محل
آخر نقلا وكل ذلك سائغ فى اللسان ومعناه معلوم بالبرهان لو لم يرد الشارع

الاختلاف فى جواز رؤية الله تعالى

به فكيف اذا ورد مسئلة سالت عن رؤية الحق تع فى المنام وان ذلك مما
اختلف فيه الناس فاعلم ان الخلاف فى هذا غير متصور بعد الكشف عن حقيقة
هذه المسئلة والحق انا نطلق القول بان الله تع يرى فى المنام كما نطلق القول بانه يرى
رسول الله صلعم فى المنام وكل من لا يفهم معنى رؤية الرسول صلى الله عليه وسلم
فى المنام كيف يفهم معنى رؤية الله تع ولعل العالم الذى طبعه قريب من طبع العوام
فهم ان من راى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام فقد راى حقيقة شخصه المودع
فى روضة المدينة وانه شق القبر وخرج عن محله مرتحلا الى موضع الرؤية وما
اشد جهله ان توهم ذلك فقد رآه الف راء فى ليلة واحدة فى الف موضع فكيف
يتصور شخص واحد فى مكان واحد فى لحظة واحدة وكيف يتصور شخص واحد
فى حالة واحدة بصور مختلفة شيخ وشاب وطويل وقصير وصحيح ومريض ويرى
على جميع هذه الصور ومن انتهت حماقته الى هذا الحد فقد انخلع عن غريزة العقل
فلا ينبغى ان يخاطب فلعله يقول راه مثاله لا شخصه فيقال هو مثال شخصه او
مثال حقيقة روحه المقدسة عن الصورة والشكل وان قال قائل هو مثال
شخصه الذى هو عظم ولحم ودم فاى حاجة الى تمثيل شخصه وشخصه فى نفسه مخيل و
محسوس ثم من راى شخصه بعد الموت دون الروح فكانه ما راى النبى بل راى جسما
كان يتحرك بتحريك النبى عليه السلام فكيف يكون رائيا له برؤية مثال شخصه بل الحق
انه مثال روحه المقدسة التى هى محل النبوة فما راه من الشكل ليس هو روح النبى وجوهره
ولا شخصه بل مثاله على التحقيق فان قيل فاى معنى لقوله عليه السلام من رانى فى المنام
فقد رانى قيل لا معنى له الا ان ما راه مثال صار واسطة بينه وبينى فى تعريف
الحق اياه فكما ان جوهر النبوة اعنى الروح المقدسة الباقية من النبى بعد وفاته منزه
عن اللون والشكل والصورة ولكن تعريف ذاته الى الامة بواسطة مثال صادق ذى

شكل له لون وصورة فهو حق وان كان جوهر النبوة منزها عن ذلك فكذلك
ذات الله تع منزه عن الشكل والصورة ولكن ينتهى تعريف صفاته الى العبد بواسطة
مثال محسوس من نور او غيره من الصور الجميلة التى تصلح ان يكون مثالا للجمال الحقيقى
المعنوى الذى لا صورة فيه ولا لون ويكون ذلك المثال صادقا وواسطة فى التعريف
فيقول الرائى رايت الله فى المنام لا بمعنى انى رايت ذاته كما يقول رايت النبى لا
بمعنى انه راى ذات روحه او ذات شخصه بل بمعنى انه راى مثاله فان قيل النبى
له مثل والله تع لا مثل له قلنا هذا جهل بالفرق بين المثل والمثال فليس المثال
عبارة عن المساوى فى جميع الصفات والمثال لا يحتاج الى المساوات فان العقل
معنى ولا يماثله غيره مماثلة حقيقة ولنا ان نضرب الشمس له مثالا لما بينهما من
المناسبة فى شئ واحد وهو ان المحسوسات تنكشف بنور الشمس كما ينكشف
المعقولات بالعقل فهذا القدر من المناسبات كاف للمثال فى النوم بل السلطان
يقال مثاله الشمس والوزير مثاله القمر والسلطان لا يماثل الشمس بصورته ولا
بمعناه ولا الوزير يماثل القمر الا ان السلطان له استعلاء على الكافة ويعم اثره
الجميع والشمس تناسبه فى هذا القدر والقمر واسطة بين الشمس والارض فى
افاضة اثر النور كما ان الوزير واسطة بين السلطان وبين الرعية فى افاضة
نور العدل فكذلك القمر واسطة بين الشمس والارض فى افاضة النور وهذا
مثال وليس بمثل قال الله تع الله نور السموات والارض مثل نوره الاية واى مماثلة
بين نوره وبين الزجاجة والمشكوة والشجرة والزيت وقال تع انزل من السماء ماء فسالت
اودية بقدرها الاية ذكر ذلك مثلا للقران والقران صفة قديمة لا مثل له فكيف
صار الماء مثالا له وكم من منامات عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل
رؤية اللبن والحبل فقال اللبن هو الاسلام والحبل هو القرآن الى امثال لا تحصى ولا

الفرق بين المثل والمثال

مماثلة بين اللبن والاسلام وبين الحبل والقرآن الا فى مناسبة وهو ان الحبل
يتمسك به للنجاة واللبن غذاء الحياة الظاهرة والاسلام غذاء الحيوة الباطنة فهذا
كله مثال وليس بمثل بل هذه الاشياء لا مثل لها والله تع لا مثل له لكن له امثلة تحاكيه
لمناسبات معقولة من صفات الله تع فانا اذا عرفنا ان الله تع كيف يخلق الاشياء
وكيف يعلمها وكيف يدبرها وكيف يتكلم وكيف يقوم الكلام بنفسه مثلنا
جميع ذلك بالانسان ولولا ان الانسان عرف من نفسه هذه الصفات لما
عرف وفهم مثاله فى حق الله تع حق والمثل باطل فان قيل هذا التحقيق الذى
ذكرتموه وليس يفضى الى ان الله تع يرى فى المنام بل الى ان الرسول ايضا لا يرى فان
المرئى مثاله لا عينه فقوله من رانى فى المنام فقد رانى فهو نوع تجوز ومعناه
كانه رآنى وما سمع من المثال كانه سمع منى قلنا وهذا ما يريده القائل بقوله
رايت الله فى المنام لا غير اما ان يريد به انه رآى ذاته على ما هى عليه فلا فانه حصل
الاتفاق على ان ذات الله تع وذات النبى عليه السلم لا يريان فى المنام وان
مثالا يعتقده النائم ذات الله وذات النبى عليه السلم يجوز ان يرى وكيف
ينكر ذكر ذلك مع وجوده فى المنامات فان من لم يره بنفسه فقد تواتر اليه من
جماعة انهم راوا ذلك الا ان المثال المعتقد قد يكون صادقا وقد يكون كاذبا
ومعنى الصادق ما جعله الله اياه واسطة بين الرائى وبين النبى فى تعريف بعض
الامور وفى قدرة الله خلق مثل هذه الواسطة بينه وبين العبد واتصال
الحق به وهو موجود فكيف ينكر امكانه فان قيل هذا التجوز فى حق الرسول عليه
السلم قد اذن فى اطلاقه فى حقه ولا يجوز فى حق الله تع من الاطلاقات الا ما ورد
به الاذن قلنا ورد الاذن باطلاق ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
رايت ربى فى احسن صورة وهذا مما قد ورد فى الاخبار التى وردت فى اثبات

اى ان لله تع حقيقة لكن المثل باطل

وبين المرئى وبينه ص

صورة الله تع كقوله خلق آدم على صورته وامثال ذلك وليس المراد به صورة
الذات اذ الذات لا صورة لها الا من حيث التجلي بالمثال كما تجلى جبريل في صورة دحية
الكلبي وفي غيره من الصور حتى انه راى مرارا كثيرة في غيره من الصور وما راى
جبريل في صورته الحقيقية الا مرتين وتمثل جبريل في صورة دحية الكلبي ليس بمعنى
ان ذات جبريل في صورته الحقيقية انقلبت صورة دحية بل بمعنى انه ظهرت تلك
الصورة للرسول عليه السلم مثالا مؤديا عن جبريل ما اوحي اليه ولذلك قوله تعالى
فتمثل لها بشرا سويا واذا لم تكن الاستحالة في الملك انقلابا بل بقي جبريل على حقيقته
ووصفه وان ظهر للنبي في صورة دحية الكلبي فلا يستحيل اطلاق ذلك في حق الله تع
في يقظة ولا منام فهذا ما يدل من جهة الخبر على جواز اطلاقه وقد ورد عن السلف
اطلاق ذلك في حق الله تع ونقل فيه اثار واخبار ولو لم يرد فيه اطلاق لكنا نقول
يجوز اطلاق كل لفظ في حق الله تع صادق لا يمنع منه ولا يحرم اذا كان لا توهم الخطا
للمستمع وهذا لا توهم رؤية الذات عند الاكثرين لكثرة تداول الالسنة له
فان فرض شخص توهم عنده خلاف الحق ولا ينبغي ان يطلق معه القول بل يفسر
له معناه كما يجوز لنا ان نقول انا نحب الله ونشتاق اليه ونريد لقاءه وقد سبق
الى فهم قوم من هذه الاطلاقات خيالات فاسدة والاكثرون يفهمون
معناه على وجهه من غير خيال فاسد فوعي في هذه الاطلاقات حال المخاطب
فيجوز الاطلاق من غير كشف وتفسير حيث لا ابهام ويجب الكشف عند
الابهام وعلى الجملة هذا يرد الخلاف الى اطلاق اللفظ وجوازه بعد حصول الاتفاق
على حد المعنى من ان ذات الله تع غير مرئية وان المرئي مثال وظن من ظن استحالة
المثال لحق الله تع خطا بل يضرب الله الامثال الحق الله تع لصفاته فينزهه عن المثل
لا عن المثال **فصل** اللذات المحسوسة الموعودة في الجنة من مأكول ومنكوح

وملبوس ومشموم يجب التصديق بها لامكانها وليعتقد امكانها على ثلثة
اوجه حسي وعقلي وخيالي اما الحسي فلا يخفى معناه وامكانه كامكانه في هذا العالم (اي الامكان الحسي)
فانه بعد رد الروح الى الجسد وقام البرهان على امكانه بجعل جميع ذلك في حيز
الامكان ولا يمنع من بعض هذه اللذات ليست مستطعمة ولا مرغوبا فيها
رغبة بالغة كاللبن والاستبرق والطلح المنضود فان هذا قد خوطب به جماعة
يشتد حاجتهم ورغبتهم فيها وفي الجنة كل ما يشتهيه كل احد وهذا مما يشتهيه
قوم شهوة جديدة والذين لا يشتهون ولا يستلذون لعظم لذتهم يخلق
الشهوة فيهم فان اللذة بحسب الشهوة فليس الوقاع مما يوجب صورته اللذة
بل النظر الى صدق الشهوة والى الله خلق الشهوة واللذات بحسب الشهوة و
الناس كلهم الا من شاء الله لا تصدق بواطنهم بلذة النظر الى وجه الله تع
وان اقروا به ظاهرا لانهم اذا انفكوا عن المعرفة انفكوا عن الشوق وعن ادراك
اللذة ولكن الله تع يقوي شوقهم ومحبتهم ومعرفتهم حتى تعظم لذة الرؤية
عندهم في الدار الاخرة واما الخيالي فلا يخفى امكانه ولذته كما في النوم الان (اي الامكان الخيالي)
النوم مستحقر لانقطاعه على قرب فلو كانت دائمة لم يظهر فرق بين الخيالي
والحسي لان التذاذ الانسان بالصور من حيث انطباعها في الخيال والحس
لا من حيث وجودها في الخارج فاذا وجد من خارج ولم يوجد في حسه بالانطباع
فلا لذة له ولو بقي المنطبع في الحس وعدم في الخارج لدامت اللذة وللقوة المتخيلة
قدرة على اختراع الصور في هذا العالم الا ان صورها المخترعة متخيلة وليست
محسوسة ولا منطبعة في القوة الباصرة فلذلك لو اخترع الصورة الجميلة في
غاية الجمال وتوهم حضورها ومشاهدتها لم تعظم لذته لانه ليس يصير مبصرا
كما في النوم فلو كانت للخيال قوة على تصويرها في القوة المتخيلة لعظمت لذته وتنزل

منزلة الصورة الموجودة فى الخارج ولن تفارق الاخرة الدنيا فى هذا المعنى الا
من حيث كمال القدرة على تصوير الصور فى القوة الباصرة فكل ما يشتهيه فيحضر
عنده فى الخيال فتكون شهوته سبب تخيله وتخيله سبب ابصاره اى سبب انطباعه
فى القوة الباصرة ولا يخطر باله شى يميل اليه الا ويوجد فى الحال اى يوجد بحيث
يراه واليه الاشارة بقوله عليه السلم ان فى الجنة سوقا تباع فيه الصور والسوق
عبارة عن اللطف الالهى الذى هو منبع القدرة على اختراع الصور بحسب المشية
وانطباع القوة الباصرة به انطباعا ثابتا الى دوام المشية لا انطباعا هو بعرض
الزوال من غير اختيار كما فى النوم فى هذا العالم وهذه القدرة اوسع واكمل من
القدرة على الايجاد خارج الحس لان الموجود خارج الحس لا يوجد فى مكانين
واذا صار مشغولا باستماع واحد ومشاهدة واحدة وما اشبهه صار مستغرقا
به محجوبا عن غيره واما هذا فيتسع اتساعا لا ضيق فيه ولا منع حتى لو اشتهى
مشاهدة الشى مثلا الف شخص فى الف مكان فى حالة واحدة لشاهدوه
كما خطر ببالهم فى اماكنهم المختلفة واما الابصار الحاصل عن شخص واحد الشى
الموجود فى الخارج الحس لا يكون فى مكان والمكانات واحدة وحمل امر الاخرة على
ما هو اوسع واوفى بالشهوات واوفق لها اولى ولا ينقص عن رتبتها فى الوجود
اختصاص وجودها للحس وانتفاء وجودها من خارج فان وجودها مراد لاجله
وحظه من وجوده ووجوده فى حسه فاذا وجد فقد توفر حظه والباقى فضل
لا حاجة اليه انما يراد لانه طريق الى المقصود وقد تعين كونه طريقا فى هذا العالم
الضيق القاصر اما فى ذلك العالم فيتسع الطرق ولا يتعين هذا الطريق واما الوجود
الثالث فى امكانه وهو الوجود العقلى ان يكون هذه المحسوسات امثلة للذات
عقلية ليست بمحسوسة لكن العقليات ينقسم الى انواع كثيرة مختلفة اللذات

السوق الصور فى الجنة

كالحسيات فتكون الحسيات امثلة لها وكل واحدة يكون مثالا للذة اخرى مما
رتبته فى العقليات توازى رتبة المثال فى الحسيات فانه لو راى رجل فى المنام الخضرة
والماء الجارى والوجه الحسن والانهار المطردة باللبن والعسل والخمر والاشجار
المثمرة والمراتب المزينة بالجواهر واليواقيت واللالى والقصور المبنية من الذهب
والفضة والاسورة المرصعة بالجواهر والغلمان الماثلين بين يديه للخدمة لكان
المعبر يفسر ذلك بالسرور ولا يحمله على نوع واحد بل يدل كل واحد على نوع آخر
من السرور وقرة العين ويرجع بعضه الى سرور العلم وكشف العلوم وبعضه
الى من السرور وقرة العين به ويرجع بعضه الى سرور المملكة ونفاذ الامر وبعضه
الى قهر الاعداء وبعضه الى مشاهدة الاصدقاء وهى ان شملها اسم اللذة والسرور
فهى مختلفة المراتب مختلفة الذوق ولكل واحد منها مذاق يفارق الاخر فكذلك
اللذات العقلية ينبغى ان تفهم كذلك وان كانت مما لا عين رات ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر فجميع هذه الاقسام ممكنة فيجوز ان يجمع بين الكل
لواحد ويجوز ان يكون نصيب كل واحد منها بقدر استعداده للسرور فالمشغوف
بالتقليد والجمود على الصور الذى لم تنفتح له طريق الحقائق تتمثل له هذه الصور و
العارفون المستصغرون لعالم الصور واللذات المحسوسة يفتح لهم من لطائف
السرور واللذات العقلية ما يليق بهم ويشفى شرههم وشهوتهم اذ حد الجنة
ان فيها لكل امرئ ما يشتهيه فاذا اختلفت الشهوات لم يبعد ان تختلف العطيات
واللذات والقدرة واسعة والقوة البشرية على الاحاطة بعجائب القدرة قاصرة
والرحمة الالهية الفت بواسطة النبوة الى كافة الخلق القدر الذى احتملته افهامهم
فيجب التصديق بما فهموه والاقرار بما وراء منتهى الفهم من امور تليق بالكرم الالهى
ولا تدرك بالفهم البشرى ولا يدرك ذلك الا فى مقعد صدق عند مليك مقتدر

كتاب المضنون على غير اهله

الحمد لله على موجب ما هدانا الى حمده ووفقنا للقيام بشكره والصلوة والسلام على محمد اشرف من انتسب الى آدم عليه السلم وعلى صحبه الاخيار لكل صناعة اهل يعرف قدرها ومن اهدى نفايس صناعة الى غير اربابها فقد ظلمها وهذا علق نفيس مضنون به على غير اهله فمن صانه عمن لا يعرف قدره فقد قضى حقه اكرمت بهذا العلق على سبيل التهادى اخى وعزيزى احمد صانه الله عن الركون الى دار الغرور واهله لمعرفة بعض حقايق الاشياء التى كانت معرفة جميعها مطلوبة لسيد ولد آدم عليه الصلوة والسلم حيث قال ارنا الاشياء كما هى وهذا العلق المضنون به على غير اهله يشتمل على اربعة اركان الركن الاول فى معرفة الربوبية الركن الثانى فى معرفة الملائكة الركن الثالث فى حقايق المعجزات الركن الرابع فى معرفة ما بعد الموت والانتقال من الدنيا الى العقبى الركن الاول فى معرفة الربوبية قبل الزمان لا يكون تجدد الزمان وخلق الزمان فى الزمان امر محال فاليوم هو الكون الحادث فى اللغة وايام الله تعالى حيث قال تعالى فذكرهم بايام الله مراتب مخلوقاته ومصنوعاته ومبتدعاته من وجوه منها قوله تعالى فى اربعة ايام فيوم مادة السماء ويوم صورتها ويوم كواكبها ويوم نفوسها وقوله تعالى خلق الارض فى يومين المادة والصورة ومادة السموات مادة روحها صورة واحدة ومادة الارض مادة مشتركة بين ارواح وهيول وهى اخس لانها موسسة تقبل كل ناكح ومنها الجماد والمعدنيات داخلة فى الجماد والنبات والحيوانات العجم والانسان والاثار العلوية والاجرام السموية

ومنها الارض والماء والهواء والنار وكل ما هو فوق الارض فهو سماء من طريق اللغة لان اهل اللغة تقول كل ما علاك فهو سماؤك وكل ما دون الفلك اعنى فلك القمر بالنسبة الى الافلاك ارض فقوله تعالى ومن الارض مثلهن الاولى كرة النار والثانية كرة الهواء والثالثة كرة الطين المجفف الذى فوق الماء والرابعة الاثار العلوية والخامسة الماء والسادسة الممتزجات من هذه الاشياء والسابعة الارض البسيطة فصل فليرتقوا فى الاسباب الارتقاء من الاخس الى الاشرف حتى ينتهى الى واجب الوجود كما قال الله تعالى وان الى ربك المنتهى يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب فصل ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما الاول انطباق فلك البروج على معدل النهار والفتق بعد الرتق ظهور الميل فصل الرزق مقدر مضمون وهو من المعقولات لا من المنقولات لان الله تعالى عقل ذاته وما يوجبه ذاته فهو قد عقل جميع الموجودات وان كان بالقصد الثانى وانما يوجب وجود كل واحد منها اعنى الموجودات المبدعات على ما وجد لانه سبحانه وتعالى يعقل وجود الكل من ذاته فكما ان تعلقه ذاته لا يجوز ان يتغير كذلك تعقله لكل ما يوجبه ذاته ولكل ما يعقل وجوده من ذاته لا يتغير بل يجب وجود كل ذلك وجود انواع الحيوانات وبقاؤها متعقل لا شك وخصوصا النوع الانسانى والنوع انما يبقى مستحفظا بالاشخاص وبلوغ كل شخص الى الغاية التى يمكن ان يولد شخصا اخر مثله لا يمكن الا ببقائه مدة وبقاؤه تلك المدة لا يصح الا بما فيه قوام الحيوة وقوام الحيوة بالرزق فلانه تعالى يعقل وجود الكل من ذاته ووجود ما يعقله من ذاته واجب ويعقل بقاء النوع الانسانى ببقاء الاشخاص وتناسلهم ويعقل تناسلهم ببقاء كل شخص مدة ويعقل بقاء كل شخص مدة بما فيه قوام حيوته وهو الرزق والرزق انما يكون من النبات والحيوان ومما الجزو

اليوم فى اللغة هو الكون الحادث

صح الآية
وبارك فيها وقدر فيها
اقواتها فى

الرتق الفتق بعد ظهور الميل

بقاء النوع الانسانى صح

اللحم والفواكه من جملة النبات واكثر الحلاوى فوجب ان يكون الرزق مضمونا
بتقدير الرؤف الرحيم لذلك قال الله تع وفي السماء رزقكم وما توعدون فورب
السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون **فصل** من لا يعرف حقيقة الرؤيا
لا يعرف حقائق اقسام الرؤيا ومن لا يعرف حقيقة رؤية الرسول عليه الصلوة
والسلم وسائر الرسل عليهم السلام بل رؤية الذين ماتوا لا يعرف حقيقه رؤية
الله في المنام والعامي يتصور ان من راى رسول الله في المنام راى حقيقة شخصه و
كان المعنى الذي وقع في النفس حاكي الخيال عنه بلفظ فكذلك كل نقش ارتسم في
النفس تمثل الخيال له صورة ولا ادرى انه كيف يتصور رؤية شخص الرسول في
المنام وشخصه مودع في روضة المدينة وما شق القبر وما خرج الى موضع راه
النايم وان سلمنا ذلك فربما يراه الف نايم في ليلة واحدة في الف موضع على صور
مختلفة والوهم يساعد العقل في انه لا يمكن تصور شخص واحد في حالة واحدة
في مكانين ولا على صورتين طويل وربع وشاب وكهل وشيخ ومن لا يحيط معرفة
بفساد هذا التصور فقد قنع من غريزة العقل بالاسم والوسم دون الحقيقة و
المعنى ولا ينبغي ان يعاتب بل ولا يجوز ان نخاطب فلعله نقول ما يراه مثاله لا
شخصه فيقال هو مثال شخصه او مثال روحه المقدسة عن الصورة والشكل فان
قال هو مثال فاي حاجة الى تمثيل شخصه وشخصه في نفسه متخيل ومحسوس من
راى شخصه بعد الموت دون الروح فكانه ما راى النبي بل راى جسما كان يتحرك
بتحريك النبي عليه الصلوة والسلام وكيف يكون اشكاله برؤية مثال شخصه
بل الحق انه مثال روحه المقدسة التي هي محل النبوة فما راه من الشكل ليس هو روح
النبي وجوهره ولا شخصه بل مثاله على التحقيق فاي معنى لقوله من راني في المنام فقد
راني فان الشيطان لا يتمثل بي الا ان ما راه مثال واسطة بين النبي صلعم وبينه

من تعريف الحق اياه وكما ان روح النبي اعني الروح المقدسة الباقية من النبي بعد
وفاته منزهة عن اللون والشكل والصورة لكن ينتهي تعريفاته الى الامة بواسطة مثال
صادق حتى ذلك المثال هو شكل له ولون وصورة وان كان جوهر النبوة منزها عن
ذلك فكذلك ذات الله تع منزه عن الشكل والصورة لكن ينتهي تعريفاته الى العبد
بواسطة مثال محسوس من نور او غيره من الصور الجميلة التي يصلح ان يكون مثالا
للجمال الحقيقي المعنوي الذي لا صورفيه ولا لون ويكون ذلك المثال صادقا وحقا
وواسطة في التعريف فقول النائم رايت الله تع في المنام لا بمعنى انه راى ذات النبي و
روحه او ذات شخصه بل بمعنى انه راى مثاله فان قيل ان النبي له مثل والله تع لا
مثل له قلنا هذا جهل بالفرق بين المثل والمثال فليس المثال عبارة عن المثل فالمثل
عبارة عن المساوي في جميع الصفات والمثال لا يحتاج فيه الى المساواة فان العقل
معنى لا يماثله غيره ولنا ان نضرب الشمس له مثالا لما بينهما من المناسبة في شي
واحد وهو ان المحسوسات ينكشف بنور الشمس كما ينكشف المعقولات بالعقل
فهذا القدر من المناسبة كاف للمثال بل السلطان يمثل في النوم بالشمس والقمر
بالوزير والسلطان لا يماثل الشمس بصورته ولا بمعناه ولا الوزير يماثل القمر الا ان
السلطان له استعلاء على الكافة ويعم اثره الجميع والشمس يناسبه في هذا القدر
والقمر واسطة بين الشمس والارض في افاضة اثر النور وكما ان الوزير واسطة بين
السلطان والرعية في افاضة اثر العدل فهذا مثال وليس بمثل والله تع يقول الله
نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح واي مماثلة بين نوره وبين
الزجاجة والمشكوة والشجرة والزيت قال الله تع انزل من السماء ماء فسالت اودية
بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا الاية ذكر ذلك تمثيلا للقرآن والقرآن صفة
قديمة لا مثل له فكيف صار الماء مثالا له وكم من المنامات عرضت على رسول الله

والله تعالى لا مثل له

صلى الله عليه وسلم من رؤية لبن او حبل فقال اللبن هو الاسلام والحبل هو القرآن
الى المثال لا يحصى فاى مماثلة بين اللبن والاسلام والحبل والقرآن الا فى مناسبة وهو
ان الحبل يتمسك به فى النجاة والقران متمسك به فى النجاة واللبن غذاء الحيوة الظاهرة
والاسلام غذاء الحيوة الباطنة فهذا كله مثال وليس بمثل بل هذه الاشياء لا
مثل لها والله تع لا مثل له لكن له امثلة محاكية لمناسبات معقولة من صفات
الله تبارك وتع فانا اذا عرفنا المسترشد ان الله كيف خلق الاشياء وكيف
يعلمها وكيف يدبرها وكيف يتكلم وكيف يقوم كلامه بنفسه مثلنا جميع ذلك
بالانسان ولولا ان الانسان عرف من نفسه هذه الصفات لما افهم مثاله
فى حق الله تع فالمثال فى حقه تع حق والمثل بط فان المثال هو ما يوضح الشئ
والمثل ما يشابه الشئ فان قيل هذا التحقيق الذى ذكرتموه ليس يقتضى ان الله تع
يرى فى المنام بل ان الرسول صلى الله عليه وسلم ايض لا يرى فان المرئى مثاله
لا عينه فقوله من رانى فى المنام فقد رآنى فهو نوع تجوز معناه كانه رانى
وما سمع من المثال كانه سمع منى قلنا وهذا ما يريده القائل بقوله رايت
الله تع فى المنام لا غير اما ان يريد به انه راى ذاته على ما هو عليه فلا فان حصول
الاتفاق على ان ذات الله تع وذات النبى لا يرى فى المنام وان مثالا لا يعتقده
النائم ذات الله تع وذات النبى صلى الله عليه وسلم يجوز ان يرى فكيف ينكر
ذلك مع وجوده فى المنامات فان من لم ير بنفسه فقد تواتر اليه من جماعة
انهم راوا ذلك الا ان المثال المعتقد قد يكون صادقا وقد يكون كاذبا و
معنى الصادق ان الله تع جعل رؤياه واسطة بل هذا المثال واسطة بين الرائى
وبين النبى صلى الله عليه وسلم فى تعريف بعض الامور وفى قدرة الله تع خلق
مثل هذه الواسطة بين العبد وبينه واتصال الحق به وهو موجود فكيف ينكر

امكانه فان قيل اذا كان رؤية الرسول صلى الله عليه وسلم تجوزا فالتجوز مما قد اذن
فى اطلاقه فى حقه ولا يجوز فى حق الله تع من الاطلاقات الا ما قد ورد الاذن به قلنا
قد ورد الاذن باطلاق ذلك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رايت ربى
فى احسن صورة وهذا مما ورد فى الاخبار التى قد وردت فى اثبات الصورة لله
تعالى حيث قال ان الله خلق آدم على صورته وامثال ذلك وليس المراد به على صورة
الذات اذ الذات لا صورة لها الا من حيث التجلى والمثال كما تجلى جبريل فى صورة
دحية الكلبى وفى غيره من الصور حتى انه راه مرات كثيرة وما راى جبريل فى صورة
الحقيقية الا مرة او مرتين وتمثل جبريل فى صورة دحية الكلبى ليس بمعنى انه انقلب
ذات جبريل صورة دحية بل انه ظهر تلك الصورة للرسول مثالا مؤديا من جبريل
ما اوحى اليه وكذلك قوله تع فتمثل لها بشرا سويا واذا لم يكن ذلك استحالة فى
ذات الملك وانقلابا بل يبقى جبريل على حقيقته وصفته وان ظهر للنبى صلى الله
عليه وسلم فى صورة دحية الكلبى فلا يستحيل مثل ذلك فى حق الله تع فى يقظة ولا
منام فهذا ما يدل من جهة الخبر على جواز اطلاقه وقد ورد من السلف اطلاق
ذلك ونقلت فيه اخبار واثار ولو لم يرد فيه اطلاق لكنا نقول يجوز اطلاق كل
لفظ صادق فى حق الله تع لا منع منه ولا تحريم اذا كان لا يوهم الخطا عند المستمع
وهذا لا يوهم رؤية الذات عند الاكثرين لكثرة تداول الالسنة له فان فرض شخص
توهم عنده خلاف الحق فلا ينبغى ان يطلق معه القول بل يفسر له معناه كما يجوز
ان يقول انا نحب الله ونشتاق اليه ونريد لقاءه وقد يسبق الى فهم من قوم
هذه الاطلاقات خيالات فاسدة والاكثرون يفهمون معناه على وجهه
من غير خيال فاسد ويرعى فى هذه الاطلاقات حال المخاطب فيجوز الاطلاق من
غير كشف وتفسير حيث لا ايهام ويجب الكشف عند الايهام وعلى الجملة هذا

ترد الخلاف الى اطلاق اللفظ وجوازه بعد حصول الاتفاق على حط المعنى من ان
ذات الله غير مرئية وان المرئى مثال وظن من ظن استحالة المثال فى حق الله تع خطا
بل نضرب لله تع ولصفاته الامثال ونتزهه عن المثال وله المثل الاعلى فصل
فى قوله تع قل هو الله احد فرق بين الواحد والاحد قال الله تع والهكم اله واحد فقال
الانسان شخص واحد وصنف واحد والمراد بانه جملة هى جملة واحدة ويقال
الف واحد فالواحد المشار اليه من طريق العقل والحس هو الذى يمتنع مفهومه
من وقوع الشركة فيه والاحد هو الذى لا تركيب فيه ولا اجزاء له بوجه من الوجوه
فالواحد نفى الشريك والمثل والاحد نفى الكثرة فى ذاته وقوله الله الصمد فالصمد
الغنى المحتاج اليه غيره وهذا دليل على ان الله تع احدى الذات وواحد لانه لو كان
له شريك فى ملكه لما كان صمدا غنيا يحتاج اليه غيره بل هو ايض يحتاج فى قوامه و
وجوده الى اجزاء تركيبه وحده فالصمدية دليل على الواحد والاحدية لم يلد دليل
على ان وجوده المستمر ليس وجوده مثل وجود الانسان الذى يبقى نوعه بالتوالد و
التناسل بل هو وجود مستمر ازلى وابدى ولم يولد دليل على ان وجوده ليس مثل وجود
نفس الانسان الذى يحصل بعد العدم وتبقى دائمة اما فى جنة عالية لا يفنى واما فى
هاوية لا تنقطع ولم يكن له كفوا احد دليل على ان الوجود الحقيقى الذى له تبارك وتع
وهو الوجود الذى يفيد وجود غيره ولا يستفيد الوجود من غيره ليس الا له تبارك
وتع فقوله قل هو الله احد دليل على اثبات ذاته المقدسة المنزهة والصمدية نفى
واضافة نفى الحاجة عنه واحتياج غيره اليه والاحدية ولم يلد الى اخر السورة سلب
ما لا يوصف به تع عنه فلا طريق فى معرفة ذات الله اكد واوضح من سلب صفات
المخلوقات عنه فصل يتخيل بعض الناس كثرة فى ذات الله تع من طريق تعدد
الصفات وقد صح قول من قال فى الصفات لا هو ولا غيره وهذا التخيل يقع لمن

الفرق بين الواحد والاحد

بل هو يحتاج الى شريكه فى المشاركة والاثنينية ولو كان له اجزاء تركب منه واحد لما كان صمدا يحتاج اليه غيره صح

توهم التغاير ولا تغاير فى الصفات مثال ذلك انا نعلم صورة الكتابة وله
علم بصورة بسم الله التى نظهر تلك الصورة على القرطاس وهذه صفة واحدة وكمالها
ان يكون المعلوم تبعا لها فانه اذا حصل العلم بتلك الكتابة ظهرت الصورة على
القرطاس بلا حركة يد وواسطة قلم ومداد فهذه الصفة من حيث ان المعلوم انكشف
بها يقال لها علم ومن حيث ان الالفاظ تدل عليها يقال لها كلام فان الكلام عبارة
عن مدلول العبارات ومن حيث ان وجود المعلوم تبع لها يقال له القدرة ولا
تغاير ههنا بين العلم والقدرة والكلام فان هذه صفة واحدة فى نفسها ولا يكون
هذه الاعتبارات الثلث واحدة وكل من كان اعور نظر بالعين العوراء فلا يرى
الا مطلق الصفة فيقول هو هو واذا التفت الى الاعتبارات الثلث فقال هى
غيره ومن اعتبر مطلق الصفة مع الاعتبارات فقد نظر بعينين صحيحتين اعتقد
انها لا هو ولا غيره والكلام فى صفات الله تع وان كان مناسبا لهذا المثال فهو
مباين له بوجه آخر وتفهيم هذه المعانى بالكتابة عسر غير يسير فصل اما الوهم
الذى وقع لبعض الناس ان المثال فى اوصاف الله تع لا يجوز فرفعه ان ذلك
المتوهم لم يميز بين المثل والمثال فان المثال يحتاج اليه كما ذكرناه فى ان لا يسترق
فى المعنى المعقول من الصور المحسوسة صورة توضحه وتوصل ذلك المعنى المعقول الى
فهم المستفيد واما المحسوس فلا يحتاج الى مثال لان المحسوس بعينه مندرج
فى الخيال الا ترى ان من راى المقدحة والزند والنار التى يحصل بينهما لا يحتاج الى
مثال لهذه الاشياء ولكن المعقول المحض الذى لا يندرج فى الخيال ولا يضبطه الخيال
فانه يحتاج الى الاستعانة بالخيال حتى يصل الى فهم الضعفاء وليس لله تع مثل كما
قال تع ليس كمثله شئ ولكن له مثال وقول النبى عليه الصلوة والسلم ان الله خلق آدم
على صورته اشارة الى هذا المثال فانه لما كان تع وتقدس موجودا قائما بنفسه حيا

سميعا بصيرا عالما قادرا متكلما فان الانسان كذلك ولو لم يكن الانسان بهذه
الاوصاف موصوفا ما عرف الله تع ولذلك قال عليه الصلوة والسلم من عرف
نفسه فقد عرف ربه فان كل ما لم يجد الانسان له من نفسه مثالا يعسر عليه التصديق
به والاقرار وقد اوحى الله تع الى بعض انبيائه عليهم السلام يا ايها الانسان اعرف
نفسك تعرف ربك ولذلك لا يحيط علم الانسان باخص وصف الله تع لانه
ليس في المبدعات والمخلوقات مثال وانموذج من ذلك الوصف الخاص وكذلك
لا اسم للوصف الخاص الذي له تع لان الانسان انما يسمى الشي بعد معرفته اياه واذا
لم يكن للانسان اليه طريق وانموذج فلا علم له به ولا اسم له عنده ولا علامة فكيف
تعرفه ولذلك لا يعرف الله الا الله اعني اخص وصفه وكنه معرفته فمن قال ان
الانسان حي عالم قادر سميع بصير متكلم والله تع كذلك لا يكون هذا القائل مشبها فان
التشبيه اثبات المشاركة في الوصف الاخص ومن قال ان السواد عرض موجود و
هو لون لا يكون مشبها للسواد بالبياض فان الاشتراك في اللونية والعرضية و
الوجود لا يكون تشبيها بينهما فان هذه اوصاف يعمهما والموجودات كلها
مشتركة في الوجود العام ولا تماثل بينهما وكذا لا تماثل بين السواد والبياض مع اشتراكهما
في اللونية والعرضية والوجود فالمثال في حق الله تع سائغ جائز والمثل مستحيل فانا
نقول الله تع مدبر ومتصرف في العالم وليس في العالم مثال ذلك ان اصبع الانسان
تحرك ويحركها علمه وارادته وليس فيها العلم والارادة فيقع التفهيم بسبب ذلك
ويتصور الضعيف انه كيف يدبر فاعل في شي غير مجاور له ولا حال فيه **فصل**
تكليف الله تع عباده لا يضاهي تكليف الانسان عبده الاعمال التي يرتبط بها غرضه
وما لا حظ له فيه وما لا يحتاج اليه فلا يكلفه به وتكليف الله عباده يجري مجرى
تكليف الطبيب المريض فاذا غلبت عليه الحرارة امره بشرب المبردات والطبيب

والبياض عرض موجود وهو لون صح

غني عن شربه لا يضره مخالفته ولا ينفعه موافقته ولكن الضرر والنفع يرجعان الى
المريض وانما الطبيب هاد ومرشد فقط فان وفق المريض حتى وافق الطبيب
يشفى ويخلص وان لم يوافق وخالف تمادى به المرض وهلك وبقاؤه وهلاكه عند
الطبيب سيان فانه مستغن عن بقائه وفنائه وكما ان الله تع خلق الشفا سببا
مفضيا اليه كذلك خلق السعادة سببا وهو الطاعات ونهي النفس عن الهوى
بالمجاهدة المزكية لها عن رذائل الاخلاق ورذائل الاخلاق مشقيات في الاخرة
مهلكات كما ان رذائل الاخلاط ممرضات في الدنيا ومهلكات والمعاصي بالاضافة
الى حيوة الاخرة كالسموم بالاضافة الى الحيوة الدنيا وللنفوس طب كما ان للاجساد
طبا والانبياء عليهم السلام اطباء النفوس يرشدون الخلق الى طريق العلاج بتمهيد
الطرق المزكية للقلوب كما قال تع قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها ثم يقال
ان الطبيب امره بكذا او نهاه عن كذا وانه زاد مرضه لانه خالف الطبيب وانه صح
لانه راعى قانون الطب ولم يقصر في الاحتما وبالحقيقة لم يتماد مرض المريض بمخالفة
الطبيب لعين المخالفة بل لانه سلك غير طريق الصحة التي امره الطبيب به فكذلك
التقوى هو الاحتما الذي ينفي عن القلوب امراضها وامراض القلوب تفوت حيوة
الاخرة كما تفوت امراض الاجساد حيوة الدنيا والمثال الاخر ان ملكا من ملوك
الناس يمد بعض عبيده الغائب عن مجلسه بمال ومركوب ليتوجه تلقاءه لينال رتبة القرب
منه ويسعد بسببه مع استغناء الملك عن الاستعانة به وتصميم العزم على ان لا
يستخدمه اصلا ثم ان العبد ضيع المركوب واهلكه وانفق المال في زاد الطريق كان كافر النعمة
وان ركب المركوب وانفق المال في الطريق متزودا به شاكر النعمة لا بمعنى انه انال
الملك حظا فانه لم يرد في الانعام عليه وفي تكليفه الحضور حظا لنفسه ولكن اراد
سعادة العبد فاذا وافق مراد السيد فيه كان شاكرا وان خالف عد مخالفته

الانبياء اطباء النفوس صح

كفرانا والله تع يستوى عنده كفر الكافرين وايمانهم بالاضافة الى جلاله واستغنائه
ولكنه لا يرضى لعباده الكفر فانه لا يصلح لعباده فانه يشقيهم كما لا يرضى الطبيب هلاك
المريض وتعالجهم ولا يرضى الملك المستغنى عن عبده لعبده الشقاوة بالبعد عنه
ويريد له السعادة بالقرب منه وهو غنى عنه قرب او بعد فهكذا ينبغى ان يفهم
امر التكاليف فان الطاعات ادوية والمعاصى سموم وتاثيرها فى القلوب ولا
ينجو الا من اتى الله بقلب سليم كما لا يسعد بالصحة الا من اتى بمزاج معتدل و
كما يصح قول الطبيب للمريض قد عرفتك ما يضرك وما ينفعك فان وافقتنى فلنفسك
وان خالفت فعليها كذلك قال الله تع من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن
اساء فعليها واما العقاب على ترك الامر وارتكاب النهى فليس العقاب من الله
غضبا وانتقاما ومثال ذلك ان من غادر الوقاع عاقبه الله بعدم الولد ومن ترك
ارضاع الطفل عاقبه بهلاك الولد ومن ترك الاكل والشرب عاقبه بالجوع و
العطش ومن ترك تناول الادوية عاقبه بالم المرض وغضب الله تع عباده عن
ارادة الايلام فكما ان الاسباب والمسببات يتادى بعضها الى بعض فى الدنيا
بترتيب مسبب الاسباب فبعضها يفضى الى الالام وبعضها الى اللذات
ولا يعرف عواقبها الا الاطباء فكذلك نسبة الطاعات والمعاصى الى الآلام
الاخرة ولذاتها من غير فرق فالسوال عن انه لم يفضى المعصية الى العقاب كالسوال
فى انه لم يهلك الحيوان عن السم ولم يودى السم الى الهلاك ولم خلق جسد الانسان
على وجه يفعل فيه السم اثرا وينفعل البدن منه وهو لا ينفعل عن البدن فكذلك
الكلام فى انه لم خلق الله تع نفس الانسان على وجه يكملها وينجيها الفضائل ويهلكها
الرذائل والله تع غير عاجز عن الاشباع من غير اكل والارواء من غير شرب والانشاء
من غير مصاحبة ووقاع والانماء من غير ارضاع ولكنه قد رتب الاسباب

ترتيب الاسباب والمسببات

والمسببات ولذلك سر وحكمة لا يعلمها الا الله والراسخون فى العلم وليس هذا
التعجب وانما التعجب من هذا التدبير المحكم والنظام المتقن ولعمرى ان من لا يهتدى
الى اسرار الحكمة فيه فيتعجب منه لقصور هدايته ولو كان كذلك لضاع حظ النبات
والحيوانات والتى هى الطف الحيوانات واقربها الى الاعتدال مثل الغنم والقباح و
الدجج وغيرها وكمال النبات الى ان يصير غذاء لما هو اعلى منه بالرتبة وهو الحيوان
وكذلك تقوم بدل ما يتحلل منه فيصير جزءا منه متشبها به وهذا كماله وكذلك نسبة
الحيوانات المذبوحة الى الانسان ونسبة الانسان الى الملائكة فى جنات عدن قال
الله تع والملائكة يدخلون عليهم من كل باب واما كون بعض الحيوانات النجم غذاء لبعض
السباع الضارية ففى السباع الضوارى منافع وفوايد سياسية وطبية يعرفها
ارباب السياسة والاطباء ومثال من يتعجب من وضع هذه الاشياء على ترتيب النظام
الكلى على موجب تقدير الله العزيز العليم كمثل الاعمى الذى دخل دارا فيعثر بالاوانى الموضوعة
فى صحن الدار فقال لاهل الدار ما ازرك عقولكم لما لا تردون هذه الاوانى الى مواضعها
ولم تركتموها على الطريق فقيل له انها موضوعة فى مواضعها وانما الخلل من فقد البصر و
كمثل الاخشم الذى لا يدرك الروائح فيلوم واضع اللخالخ والمثلثات والفواكه العطرة
الطيبة بين يديه وقال هذا اشغل المكان فقط فقيل له فى العود فائدة سوى اتخاذه
على جهة الحطب وانما المانع من ادراكه هو الخشم وههنا مباحث اخر منها ان الحكيم
تعالى كيف يامر بالشئ ويمنع عن البحث عنه والبصيرة لا يحصل الا بالبحث وهذا
تعجب فاسد فان العمل يستدعى اعتقادا جازما او معرفة حقيقة والاعتقاد الجازم
يحصل بالتقليد المجرد على سبيل التصديق والايمان والمعرفة يحصل بالبرهان والوصول
اليها بالبحث ولم يمنع عن البحث الخلائق كلهم بل الا الضعفاء العاجزون عن الاطلاع
على حقائق البراهين ومعضلات البحث ومثال ذلك الطبيب الذى يامر العليل بشرب

الدوآء ويمنعه عن البحث في سبب هذا الدوآء شافيا فانه يقصر عنه فهمه ويشق
عليه ويعجز عنه ويزاد المرض به واستضر به فان وجد على سبيل الندرة مريضا ذكيا
سالكا منهاج الطب وعلل الامراض لم يمنعه من البحث ولم يمنعه عن ذكر المناسبة
بين دوائه وبين علته بل اذا علم انه ليس يؤمن بمجرد قوله وليس يقلد محض التقليد
لما خص به من الذكاء وما يفهم به العلة وعلم انه اذا فهم العلة والمناسبة اشتغل
بالعلاج وان لم يكن يفهم اعرض عن التقليد وجب عليه ذكر المناسبة والعلة و
لم يمنع من البحث اذا علم استقلاله الا ان ذلك نادر في المرضى جدا والاكثرون
يضعفون عن ذلك فكذلك معرفة العلل والاسرار والبحث عنها في الشرعيات
من هذا القبيل واما تسخير البهائم للانسان مثل من يمشي خطوات مثلا ينظر الى متنزهات
ووجوه حسان فيقال له كيف اتعب رجله وسخرها لاجل عينه والعين آلته كما ان
الرجل آلته فما بال احديهما جعلها خادمة واتعبها وجعل الاخرى مخدومة وطلب
راحتها وهذا جهل بالاقدار والمراتب بل العاقل يعلم ان الكامل ابدا يفدى بالناقص
وان الناقص تستسخر لاجل الكامل وهو عين الحكمة وليس ذلك بظلم فان الظلم هو
التصرف في ملك الغير والله تع لا يصادف لغيره ملكا حتى يكون تصرفه فيه ظلما
فلا يتصور منه الظلم بل له ان يفعل ما يشاء في ملكه ويكون عادلا والوحي الالهي
والشرع الحق لا يرد بما ينبو عنه العقل فان اراد برهان العقل حتى يدل على استحالته
كخلق الله تع مثل نفسه والجمع بين المتضادين فهذا ما لا يرد به الشرع وان اراد به
ما يقصر العقل عن ادراكه ولا يستقل بالاحاطة بكنهه فهذا ليس بمحال ان يكون في
علم الاطباء مثلا جذب المقناطيس للحديد وان المراة لو مشيت فوق حية مخصوصة
القت الجنين وغير ذلك من الخواص وهذا مما ينبو عنه العقل بمعنى انه لا يقف
على حقيقته ولا يستقل بالاطلاع عليه ولا ينبو عنه بمعنى الحكم باستحالته وليس

تعريف الظلم

الشرع لا يرد بما ينبو عنه العقل

القاء جنين المراة من المشي على الحية

كل ما لم يدركه العقل محالا في نفسه بل لو لم نشاهد قط النار واحراقها فاخبرنا
مخبر فقال اني احك خشبة بخشبة واستخرج من بينهما شيا احمر بمقدار عدسة ناكل
هذه البلدة واهلها حتى لا يبقى منه شيء من غير ان ينتقل ذلك الى جوفها ومن غير ان يزيد
في حجمها بل ياكل جميع البلد ثم ياكل نفسها فلا يبقى هي ولا البلدة لكنا نقول هذا الشيء ينبو
عنه العقل ولا نقبله وهذه صورة النار والحس قد صدق ذلك فكذلك يشتمل الشرع
على مثل هذه العجائب التي ليست مستحيلة وانما هي مستبعدة وفرق بين البعيد و
المحال فان البعيد هو ما ليس بمالوف والمحال ما لا يتصور كنهه وكونه واما معنى قول
الله تع لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقوله لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا فالسؤال
قد يطلق ويراد به الالزام يقال ناظر فلان فلانا وتوجه عليه سؤاله وقد يطلق ويراد
به الاستخبار كما يسأل التلميذ استاذه والله تع لا يتوجه السؤال بمعنى الالزام وهذا
معنى لقوله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون اذ لا يقال له لم قول الزام فاما ان لا يستخبر
ولا يستفهم فليس كذلك وهو المراد بقوله لم حشرتني اعمى وهذا القدر كاف في
جواب هذه الاسولة ومن ترقى عن مجرد التقليد بادنى كياسة ولم ينته الى رتبة الاستقلال الا
كان من الهالكين فنعوذ بالله من كياسة بتراء فانها لا تنفع فان الجهالة ادنى الى
الخلاص والنجاة منها ولم ار في عيوب الناس شيا كنقص القادرين على التمام فصل
اذا عرفت انك حادث وان الحادث لا يستغني عن محدث فقد حصل لك
البرهان على الايمان بالله وما اقرب الى العقل هاتين المعرفتين اعني انك حادث
وان الحادث لا يحدث بنفسه واذا عرفت نفسك وانك جوهر خاصيتك
معرفة الله ومعرفة ما ليس بمحسوس فليس البدن من قوام ذاتك فانهدام البدن
لا يعدمك فقد عرفت اليوم الاخر بالبرهان فانه لا معنى له الا ان لك يومين
يوما حاضرا انت فيه مشغول بهذا البدن ويوما اخر انت فيه مفارق لهذا

الجسد واذا لم يكن قوامك بالجسد وقد فارقته بالموت فقد حضر اليوم الآخر
واذا عرفت انك اذا فارقت المحسوسات بمفارقة الجسد لقيت اما نعمة
هي معرفة الله التي هي خاصية ذاتك ومنتهى لذتك بمقتضى طبعك الاصلي
لو لم يمرض بالميل الى الشهوات واما عذابا بالحجاب عن الله الذي هو منتهى شهوتك
من حيث الطبع الاصلي كما قال تع وحيل بينهم وبين ما يشتهون وعرفت ان سبب
المعرفة الذكر والفكر والاعراض عن غير الله وسبب المرض المانع عن ذكر الله
ومعرفته الاقبال على الشهوات والحرص على الدنيا وعرفت ان الله قادر على ان
يعرف عموم عباده وذلك بواسطة الكشف لبعض خواص عباده وعرفت
انه قد فعل ذلك فقد عرفت رسله بالبرهان وآمنت واذا عرفت ان هذه
التعريفات للانبياء انما يكون كسوة الفاظ وعبارات يوحي اليهم ويلقى في
سمعهم اما في يقظة او منام فقد آمنت بالكتب واذا عرفت ان افعال الله تع
منقسمة الى ما فعله بواسطة والى ما فعله بغير واسطة وان وسائط مختلفة
المراتب فالوسائط القريبة هم المقربون وعنهم يعبر بالملائكة لكن معرفة هذا
بطريق البرهان عسير والقول فيه طويل فصدق الرسل في اخبارهم عنهم بعد
ان عرفت صدق الرسل بالبرهان واكتف بذلك فانه درجة من درجات الايمان
ويرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات **فصل** كل ما يتوالد
فلا يستحيل ان يتولد اصلا وما يتولد لا يستحيل ان يولد فقول الله تع انا خلقنا
الانسان من نطفة انما عني به الانسان التوالدي وقوله خلقناكم من تراب عني
به الانسان التولدي وقد يتولد العقارب من الباذروج ولباب الخبز والحيات
من العسل والنحل من العجل المنخق المنكسر عظامه والبق من الخل وسام ابرص من
القنبيط والخنافس من البعرة ومن نوى النبق العقرب الجرارة ومن الشعر الحيات

التعجب في التولد

ومن الطين والمدر الفار ومن طين اصول القصب الدائم الرطوبة الطير ولا
سيما طير الماء وامثال ذلك كما ذكر في كتب الطلسمات وغيرها ثم يولد هذا المتولد
ويبقى عنه نوعه بالتوالد وانطباق دائرة معدل النهار على فلك البروج مما يدل
على خراب العالم السفلي وتغيره وفناء الفصول اعني الربيع والخريف والصيف و
الشتاء فلا يبقى الحرث والنسل كما قال الله تع كل من عليها فان يعني على الارض فخلق الله تع
آدم من تراب ثم جعل منه التوالد ونظير ذلك مشاهد وكذا الصنائع والحرف
يحصل من طريق الالهام ثم يستفاد ويتعلم وتحصل النار من المقدحة والزند ثم
تقتبس بعد حصولها ذلك تقدير العزيز العليم الذي اخرج عند انفراج الدائرتين
معدل النهار وفلك البروج الذي تزايد الميل الذي بينهما آدم من تراب ثم جعل
نسله من سلالة من ماء مهين ثم سويه ونفخ فيه من روحه فمن شك في كيفية بدء
الخلق وصنع الصانع الحكيم في التولد والتوالد فلينظر الى المحسوسات التي ذكرناها
واما النشاة الاخرى وكيفية عود النفوس والارواح الى اشباحها فمذكورة في بابها
فصل المبدعات والمخلوقات احدثها الله نازلة بالترتيب فهو الاول الذي لا اول قبله
ومنه يحصل المبدعات بل الممكنات باسرها ثم ينزل الترتيب من الاشرف فالاشرف
حتى ينتهي الى المادة التي هي اخس الاشياء ثم ابتدائه من الاخس عائدا الى الاشرف حتى
انتهى الى الانسان ويعود الانسان عند ذكار نفسه الى حيث قال ارجعي الى ربك
راضية مرضية لذلك قال هو الاول والآخر والظاهر والباطن اما الظاهر فركوز
في غرائز العقول ان للكل مبدأ وان للمحدث محدث وللممكن موجدا واما الباطن
فلان وصفه الخاص لا يعرفه الا هو وربما كان باطنا لغاية ظهوره كما ان الشمس
التي هي في غاية البعد عن هذا المثال ظاهر آثارها وبسبب غاية ظهورها لا يدركها
الحاسة المبصرة محاذاة ومقابلة والميزان ما يعرف به حقائق الاشياء ويميز به

توهم التغاير ولا تغاير في الصفات مثال ذلك انسانا يعلم صورة الكتابة وله علم
بصورة بسم الله التي يظهر تلك الصورة على القرطاس وهذه صفة واحدة وكما
ان يكون المعلوم تبعا لها فانه اذا حصل العلم بتلك الكتابة صحيح العقيدة من الفاسد
وهو الواسطة بين السماء والارض حيث قال والسماء رفعها ووضع الميزان الا
تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان والارض وضعها للانام
وذلك الميزان سر من اسرار الربوبية لا يعرفه الا الله والراسخون في العلم **الركن
الثاني** في معرفة الملائكة: الملائكة والجن والشياطين جواهر قائمة بانفسها مختلفة
بالحقائق اختلافا يكون بين الانواع ومثال ذلك القدرة فانها متخالفة للعلم والعلم
مخالف للقدرة ومما تخالفان اللون واللون والقدرة والعلم اعراض قائمة بغيرها
فكذلك بين الملك والجن والشياطين اختلاف ومع ذلك فكل واحد جوهر
قائم بنفسه وقد وقع الاختلاف بين الجن والملك ولا ندري انه اختلاف بين
النوعين كالاختلاف بين الفرس والانسان او الاختلاف بالعوارض كالاختلاف
بين الانسان الناقص الكامل وكذا الاختلاف بين الملك والشياطين ويمكن ان
يكون النوع واحدا والاختلاف واقع بالعرض كالاختلاف بين الخير والشرير
والاختلاف بين النبي والولي والظ ان اختلافهم بالنوع والعلم عند الله وهذه
الجواهر المذكورة لا تنقسم فان العلم الواحد لا يحل الا في محل واحد وحقيقة
الانسان كذلك والعلم والجهل بشيء واحد في حالة واحدة متضادان وفي المحلين
غير متضادين واما ان هذا الجوهر غير منقسم فهل هو متحيز ام لا فهذا الكلام عائد
الى معرفة الجزء الذي لا يتجزى فهذا الجوهر لا متحيز وان لم يستحيل الجزء الذي لا يتجزى
يمكن ان يكون هذا الجوهر متحيزا وقال قوم لا يجوز ان يكون غير منقسم ولا متحيز
لان الله تع غير منقسم ولا متحيز فما الذي يفصل هذا عن ذلك وهذا غير مبرهن

يعني محل العلم بالله واحد لا ينقسم

لانه ربما تباينا في حقيقة الذات وان سلب عنهما الانقسام والتحيز والامور
المكانية وتلك سلوب والاعتبار بالحقائق لانما تسلب عن الحقائق كالعرضين
المختلفين بالحد والحقيقة الحالين في محل واحد فان ايجاب احتياجهما الى المحل وكونهما
في المحل لا يفيد تماثلهما فكذلك سلب الاحتياج الى المحل والمكان لا تفيد اشتراك
الشيئين ويمكن ان تشاهد النبي هذه الجواهر اعني جواهر الملائكة وان كانت غير
محسوسة وهذه المشاهدة على ضربين اما على سبيل التمثل كقول الله تع فتمثل لها
بشرا سويا وكما كان النبي صلعم راى جبريل في صورة دحية الكلبي والقسم الثاني ان يكون
لبعض الملائكة: بدن محسوس كما ان نفسنا غير محسوسة ولها بدن محسوس هو محل
تصرفها وعالمها الخاص فكذلك لبعض الملائكة: وربما كان هذا البدن المحسوس
موقوفا على اشراق نور النبوة كما ان محسوسات عالمنا هذا موقوفة عند الادراك
على اشراق نور الشمس وكذا في الجن والشياطين **فصل** وقوع مزاج قريب من
مزاج آخر غير مستحيل فنسبة نفس مزاج واحد هو قريب الى مزاج آخر الى نفس
ذلك المزاج نسبة مقاونة فان كان للانسان مزاج خاص وله نفس خاصة ثم
مات صاحب ذلك المزاج وحدث بعده مزاج آخر قريب به وذلك عند
الادوار والتشكلات الفلكية مثال ذلك حدث مزاج وتشكل الفلك على هيئة
مخصوصة ثم عادت تلك التشكلات باسرها عودا امكن لها وان لم يكن بالنسبة
المخصوصة الى مبدا واحد فحدث مزاج اخر استحق المزاج الحادث نفسا اخرى لتلك
النفس مع النفس المفارقة التي كانت للمزاج المناسب له مناسبة ما فلا يتعلق النفس
المفارقة بهذا المزاج تعلقا كليا لاستحالة تصرف نفسين في بدن واحد فيتعلق
بذلك المزاج تعلق النفس الحادثة معه فيزداد خيرا ان كانت خيرة وشرا ان
كانت شريرة لذلك يقال لكل انسان ملك تشاكله ويعاونه او شيطان يغويه

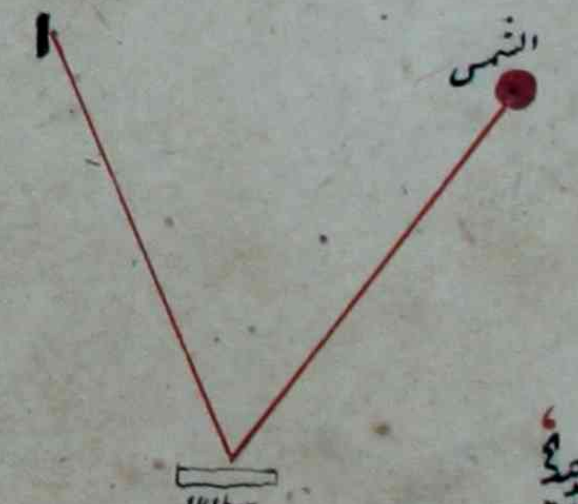
هذا ما قاله بعض الصوفية بالبروز حتى قيل ان روح حلاج قدس سره ظهر في العطار قدس سره على طريق البروز دون ... البدن

تعلقا دون

وبضله وان حدث مزاجان فى زمان واحد فى بدنين او فى مكانين وحدث لهما نفسان
كانتا تربان ففى الابدان قوتان وفى النفوس قوتان وكل من يكون مناسبة الارواح
المفارقة الى روحه اكثر يحدث له من تلك الاتصالات انواع من الاخلاق فيكون
عرافا كاهنا او صاحب تنجيم او غير ذلك وربما كانت القوة الوهمية بعد المفارقة
بحيث يصير لها العالم المحسوس بدنا فلا تتعدى الى العالم الاعلى فيطالع الاسباب
الجزوية فى هذا العالم فيستفيد النفس البدنية المتصلة بها معرفة ما والشرير منها
فى غاية الشر لانها خرجت عن المادة فالشرير شياطين والخير من الطبقة الناقصة
جن وللجن والشياطين علائق يتمسك بها البشر وافعال روحانية هى مولدات
لافعال طبيعية والخلاص عن المادة دليل كمال القوة سواء كانت تلك القوة قوة
ردآءة او قوة خير واما القاعد عن اليمين والشمال فقالوا فيهما ما قالوا والحق
ان هذا سر لا يعرفه الا الانبياء والمرسلون عليهم السلام وملائكة السموات المدبرون
المتصرفون فى اجرام السموات لا يعلم اعداد تلك الاجرام الا الله تع كما قال الله تع
وما يعلم جنود ربك الا هو وملك الموت هو الملك الذى امره الله تع بقبض
الارواح متضمنا تفريق المزاج الذى استحق قبول ذلك النفس مثاله مطفى
السراج بالنفخ والنفخ نفخان نفخ توقد كما قال فنفخنا فيه من روحنا ونفخ يطفى
كما قال ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض وقال تع ثم نفخ فيه
اخرى فاذا هم قيام ينظرون الركن الثالث فى المعجزات واحوال الانبياء عليهم السلم
تسبيح الحصى وقلب العصى حية تسعى وكلام البهائم وكلام الشاة التى قالت للنبى
صلى الله عليه وسلم حين شوتها اليهودية لا تاكل منى فانى مسمومة وامثال ذلك على
ثلثه اقسام القسم الاول الحسى والثانى الخيالى والثالث العقلى والقسم الاول
الحسى وهو ان يخلق الله تع الحيوة والعلم والقدرة فى الحصى حتى يتكلم وفى البهيمة العقل و

القدرة والنطق وذلك ليس بمحال فان الله تع قادر على ان يخلق فى الباد روح حيوة
وقدرة وسمعا ويخلق منه عقربا وكذلك فى بزر البنق ويخلق من لحوم البقر النحل
ومن النطفة الانسان وساير الحيوانات من موادها فهو قادر على ان يخلق باعجاز
نفس مقدسة نبوية فى الحصاة حيوة وقدرة ومن شاهد خلق الحية النضناضة
من شعر امراة ونحو ذلك ولا يتعجب من قلب الشعرة حية كيف يتعجب من قلب العصى
حية والخشب كان ذا نفس نامية نباتية والشعر لم يكن قط ذات نفس والاجسام
متماثلة فكما جاز ذلك فى اجسام الناس جاز ذلك فى ساير الاجسام وان كان الجسم
الانسانى بسبب اعتدال المزاج قابلا لهذه الاشياء فكل جسم مستعد لقبول المزاج
المعتدل وان كان الاعتدال موقوفا على الحرارة والرطوبة فليس يمتنع ان يكون كل
جسم قابلا للحرارة والرطوبة ويكون دعاء النبى عليه الصلوة والسلام وهمته تؤثران
فى تكوين هذه الاشياء من غير مهلة ومدة وان جرت العادة ان يخلق الله تع مثل
هذه الاشياء فى مدة وبذلك تظهر شرف الانبياء وخرق العادة ليس بمحال مثال
ذلك الشمس والنار فان ما يحصل من تاثير الشمس فى المائعات وغيرها انما يحصل بمدة
وعلى سبيل التدريج وما يحصل من اسخان النار يكون دفعة فلم استحال ان يكون
تاثير مراد الانبياء على وجه يكون نسبة نسبة اسخان النار الى اسخان الشمس والقسم
الثانى العقلى وهو قول الله تع وان من شىء الا يسبح بحمده وهو شهادة كل مخلوق
ومحدث على خالقه وموجده كشهادة البناء على البانى والكتابة على الكاتب ويقال
لذلك لسان الحال والمتكلمون يقولون هذه دلالة الدليل على المدلول والحمقى من
الناس لا يعرفون هذه الرتبة ولا يقرون بها والقسم الثالث الخيالى لسان الحال يصير
شاهدا محسوسا على سبيل التمثل وهذه خاصية للانبياء والرسل عليهم السلام
كما ان لسان الحال يتمثل فى المنام لغير الانبياء والرسل عليهم السلم ويسمعون صوتا

وكلاما كمن يرى فى منامه ان جملا يكلمه او فرسا تخاطبه او ميتا نعطيه شيا او يأخذه
بيده او يسلب منه شيا او يأخذه بيده يصير اصبعه شمسا او قمرا او يصير ظفره اسدا
او غير ذلك مما راه النائم فى منامه فالانبياء عليهم السلام يرون ذلك فى اليقظة و
يخاطبهم بهذه الاشياء فى اليقظة لكن المتيقظ لا يميز بين ان يكون ذلك نطقا
خياليا او نطقا حسيا من خارج والنائم انما يعرف ذلك بسبب انتباهه و التفرقة
بين النوم واليقظة ومن كانت له ولاية تامة تفيض تلك الولاية لسعتها على خيالات
الحاضرين حتى يرون ما راه ويسمعون ما سمعه والتمثل الخيالى اشهر فى هذه الاقسام
والايمان بهذه الاقسام كلها واجمعها واجب **فصل** واما الشفاعة للانبياء
والاولياء عليهم السلام فالشفاعة عبارة عن نور يشرق من الحضرة الالهية على
جواهر النبوة وينتشر منها الى كل جوهر استحكمت مناسبتها مع جوهر النبوة لشدة
المحبة وكثرة المواظبة على السنن وكثرة الذكر له بالصلوة عليه ومثاله نور الشمس
اذا وقع على الماء فانه ينعكس منه الى موضع مخصوص من الحائط لا الى جميع المواضع
وانما يخص ذلك الوضع لمناسبة بينه وبين الماء فى الوضع وتلك المناسبة مسلوبة عن
ساير اجزاء الحائط وذلك هو الموضع الذى اذا خرج منه خط الى موضع النور من
الماء حصلت منه زاوية على الارض مساوية للزاوية الحاصلة من الخط الخارج من الماء الى
قرص الشمس بحيث لا يكون اوسع منها ولا اضيق وهذا لا يمكن الا فى موضع مخصوص
من الجدار فكما ان المناسبات الوضعية يقتضى الاختصاص بانعكاس النور فالمناسبات
المعنوية العقلية ايض يقتضى ذلك فى الجواهر المعنوية ومن استولى عليه التوحيد فقد
تاكدت مناسبته مع الحضرة الالهية واشرق عليه النور من غير واسطة ومن
استولى عليه السنن والاقتداء بالرسول عليه الصلوة والسلم ومحبة اتباعه ولم
ترسخ قدمه فى ملاحظة الوحدانية لم تستحكم مناسبته الا مع الواسطة فافتقر الى



من استولى عليه التوحيد

٢١٠

واسطة الماء المكشوف للشمس والى مثل هذا ترجع حقيقة الشفاعة فى الدنيا بالوزير
المتمكن فى قلب الملك المخصوص بالعناية قد يقضى الملك عن جريمة اصحاب الوزير ويعفو
عنهم لا بمناسبة بين الملك واصحاب الوزير ويعفو عنهم لا بمناسبة بين الملك و
لكن لانهم يناسبون الوزير المناسب للملك ففاضت العناية عليهم بواسطة الوزير
لا بانفسهم ولو ارتفعت الواسطة لم تشملهم العناية اصلا الا ان الملك لا يعرف
اصحاب الوزير واختصاصهم به الا بتعريف الوزير واظهار الرغبة شفاعة على
سبيل المجاز وانما الشفيع مكانته عند الملك وانما اللفظ لاظهار العرض والله
تعالى مستغن عن التعريف ولو عرف الملك حقيقة اختصاص غلام الوزير لاستغنى
عن اللفظ وحصل العفو بشفاعة لا نطق فيها ولا كلام والله تع عالم به فلو اذن للانبياء
عليهم السلام فى اللفظ بما هو معلوم لله تع لكانت الفاظهم الفاظ الشفعاء واذا
اراد الله ان يمثل حقيقة الشفاعة بمثال يدخل فى الحس والخيال لم يكن ذلك التمثيل
الا بالالفاظ المالوفة بالشفاعة ويدل على ذلك انعكاس النور بطريق المناسبة
وان جميع ما ورد من الاخبار عن استحقاق الشفاعة متعلق بما يتعلق بالرسول
صلى الله عليه وسلم من صلوته عليه او زيارة لقبره او جواب المؤذن والدعاء له
عقيبه وغير ذلك مما يحكم علاقة المحبة له والمناسبة معه الركن الرابع فى احوال
ما بعد الموت **فصل** فى عذاب القبر النفس اذا فارقت البدن وحملت القوة الوهمية
معها كما ذكرناها وتتجرد عن البدن منزهة ليس يصحبها شى من الهيات البدنية و
هى عند الموت عالمة بمفارقة البدن وعن دار الدنيا متوهمة نفسها على الانسان
المصور الذى مات على صورته كما كان فى الرؤيا يتخيل ويتوهم وتتخيل بدنها مقبورة
وتتخيل الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرايع
الصادقة فهذا عذاب القبر وان كانت سعيدة مخيلة على صورة ملائمة على وفق

واظهار الرغبة عنهم وتسمى لفظا التعريف

ماكان يعتقده من الجنان والانهار والحدائق والغلمان والحور العين والكاس
من المعين فهذا ثواب القبر لذلك قال النبي عليه الصلوة والسلم القبر روضة من
رياض الجنة او حفرة من حفر النيران فالقبر الحقيقي هذه الهيات وعذاب القبر
وثوابه ما ذكرنا ثما والنشاة الاخرى خروج النفس عن غمار هذه الهيات كما تخرج
الجنين من القرار المكين قال الله تع قل يحييها الذى انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم
وقوله تع الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون دليل ظاهر و
مثال مبين لهذه النشاة فصل قول النبى صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت
قيامته الفاء هٰهنا للتعقيب يعنى قامت قيامة الميت عند موته مثال ذلك من
سرق نصابا كاملا من حرز فقد استحق قطع يده وهذا تعقيب لا يتاخر عن هذا
الفعل وقال تع ايض ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد
باء بغضب من الله وللقيمة الكبرى ميعاد عند الله تع لا يجليها لوقتها الا هو و
علمها عند الله والاوقات والازمنة وان كان فيها تشابه فلكل واحد منهما خواص
بعض انواع الوجود يعتبر ذلك فى انواع الحرث والنسل وغيرهما وعند المتكلمين
يرجع ذلك الى مشية الله تع فانه تع يخصص وقتا يوجد فيه موجودا باراداته و
الفلاسفة يقولون ان مبادى الحوادث حركات الافلاك بمشية الله تع وان
دوراتها يختلف وكل تشكل من تشكلاته يباين غيره من التشكلات تقرر ذلك
فى براهين اقليدس ان كل تشكل وكل عدد من التشكلات لا يعود بعينها وبذلك
يبطلون دعوى المنجمين فى التجربة لكل عود تشكل من تشكلات الفلك فيجوز ان
يتجدد دور مباين لساير الادوار يحدث فيها حيوانات غريبة الشكل لم ير مثلها
قبلها قط واذا القينا حجرة فى الماء يحدث منها شكل مستدير يكون استدارة هذا
الشكل مناسبا لعمقه فكلما ازداد عمقه ازدادت تلك الدائرة فاذا القينا حجرا

ببطلان دعوى المنجمين

آخر قبل تمام هذه الدائرة لم يلزم ان يكون حركة الماء فى النوبة الثانية كحركته فى النوبة الاولى
لان الماء فى الاولى ساكن وفى الاخرى متحرك فكان تشكيل الحجر المتحرك خلاف تشكيله
للساكن فيختلف الاشكال مع تساوى الاسباب لامتزاج اثر السابق باللاحق وهب
ان شكلا للمتحرك وافق تشكلا آخر فكيف يكون مقومات الثوابت والاوجات
وساير الجوزهرات على مثل ما كان عليه فى التشكل الاول فلا يستحيل ان يكون فى
التقدير الازلى من الادوار دور يخالف هذه الادوار يقتضى نمطا من الوجود مستمرا
فى جنسه فيكون ميعاد القيمة الكبرى حصول ذلك الشكل الغريب من الاسباب
العالية فيكون ذلك سببا كليا جامعا لجميع الارواح فيعم حكمها كافة للارواح
فيكون قيامته عامة مخصوصة بوقت لا يتسع القوة البشرية لمعرفتها اعنى لمعرفة
وقتها ولا الانبياء والمرسلون عليهم السلم فان الانبياء ايض يكشف لهم ما يكشف
على قدر احتمالهم وقبولهم فاذا لم يقم برهان كلامى ولا فلسفى على استحالته وجب
التصديق به اذ ورد الشرع به تصريحا لا يتطرق اليه الاحتمال والتاويل وقد
صرح الشرع تصريحا ضروريا يجب الايمان به ولا يمكن تاويله وكما جاز ان يحدث
دور وشكل يحدث بسببه انواع من الحيوانات لم يعهد مثلها فكذلك يجب
ان يحدث زمان يحشر فيه الموتى ويجمع اجزاؤهم ويعود الى اشباحهم ارواحهم
فكما ان الجاهل يتامل فصل الشتاء ويتعجب ان يحصل فيه نبات وثمار واذا ورد
فصل الربيع عاين ذلك وبين زمانى الفصلين بعد فى هذا الباب فكذلك بين
زمان النشاة الاولى التى يحصل الانسان بالتناسل وزمان النشاة الاخرى التى
يحصل الانسان فيها بالاحياء والاعادة بعد بعيد لا يقاس احدهما على الاخر
فصل عود النفس الى الجسد بعد مفارقتها عنه فى القيامة امر ممكن غير
مستحيل ولا يمكن ان يتعجب منه بل التعجب من تعلق النفس بالبدن اظهر من تعجب

بنظيره

النشاة الاخرى تولدية

عوده اليه بعد المفارقة وتاثير النفس في البدن في اول الامر تاثير فعل وتسخير ولا
برهان على استحالة عود هذا التسخير وصيرورة هذا البدن مستعدا مرة اخرى لقبول
تاثيره وتسخيره بقي ههنا تعجب من ضعفاء العقول وهو ان ذلك الاستعداد
الانساني يحصل قليلا قليلا بالتدريج من نطفة في قرار مكين ثم من علقة الى تمام
الخلقة واذا لم يكن كذلك لا يقبل استعداد قبول التسخير ودفع هذا التعجب انا قد
بينا ان ما هو ممكن بالتدريج يمكن حدوثه دفعة وبالتوالد انما يكون بالتدريج
اما التولد فلا يكون بالتدريج المحسوس الا ترى ان الفار الذي يتولد يكون بالتدريج
وباجتماع الذكر منه والانثى وبعد حمل وسفاد واما التولدي منه يكون دفعة
فانه لم يوجد قط مدر ولا تراب بعضه فار وبعضه بالقوة قريب الى حجم الفار
وكذا الذباب الذي يتولد في الصيف من العفونات يكون دفعة ولم يوجد
عفونة تغيرت عن حالها وصارت بالقوة قريبة الى الذباب بل يستحيل ذبابا
من غير مهلة وتدريج والنشاة الثانية تولدية من تلك الاجزاء التي كانت في
الاصل وان تفرقت وانخلعت بعض صورها فرد الله تع بواسطة واهب الصور
تلك الصور الى موادها ويحصل المزاج مرة اخرى ولها نفس حدثت عند
حدوث ذلك المزاج ابتداء فعود بالتسخير والتصرف اليها مع العلاقة التي
بينهما مثال ذلك راكب سفينة غرقت السفينة وتفرقت اجزاؤها وانتقل
الراكب بالسباحة الى جزيرة ثم ترد تلك الاجزاء بعينها الى الهيئة الاولى ولو كذ
عاد اليها راكب السفينة واجزاؤها وتصرف فيها كما شاء ولا يجب ان يستحق
هذا الحشر وجمع الاجزاء والمزاج المجدد نفسا اخرى فان حدوث المزاج يستحق
حدوث نفس له اما عود المزاج الى الحالة الاولى فلا يستحق الا عود النفس الى
الحالة الاولى واما ظن من ظن ان الاجزاء الارضية لا تفي بذلك فظن وهم

لا اعتبار بها كمن قاس الانسان والاجزاء الارضية التي فيه باجزاء الارض و
اي مهندس استخرج بالمساحة ذلك واما الاختلاف الواقع في ذلك في الكتب
الالهية ففي التورية ان اهل الجنة يمكثون في النعيم خمسة عشر الف سنة ثم يصيرون
ملائكة وان اهل النار كذا او ازيد ثم يصيرون شياطين وفي الانجيل ان الناس
يحشرون ملائكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون وفي
القران ان الناس يحشرون كما خلقهم الله اول مرة وسؤال ابرهيم عليه السلام
عن الله تع رب ارني انظر اليك كيف تحيي الموتى وقول عزير عليه السلم حكاية
منه اني يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ومكث اصحاب الكهف
وقول الله وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق دلائل على ان
هذه النشاة كائنة ممكنة يجب الايمان بها وفي قديم الدهر فيها اختلاف الناس
والانبياء عليهم السلم يثبتون تلك بالبراهين والامثلة المحسوسة والتعجب من
النشاة الاولى اكثر من التعجب من النشاة الثانية الا ان النشاة الاولى محسوسة
مشاهدة معتادة فسقط التعجب منها فانا لو سمعنا ان انسانا حرك نفسه
فوق امراة مرارا كما يحرك المحص خرج من بعض اجزائه شيء مثل زبد سيال فيخفى
ذلك الشيء في بعض اعضاء المراة ويبقى مدة على هذه الحالة ثم يصير علقة ثم
العلقة يصير مضغة ثم المضغة يصير عظاما ثم يكسى العظام لحما ثم يحصل فيه
الحركة ثم يخرج من موضع لم يعهد خروج شيء منه على حالة لا يهلك امه ولا
يشق عليها ولادته ثم يفتح عينيه ويحصل في ثدي الام مثل شراب مائع لم يكن
فيها قبل ذلك شيء ويغتذي به الطفل الى ان يصير هذا الطفل بالتدريج صاحب
صناعات واستنباطات بل ربما يكون هذا الذي اصله نطفة وهو عند
الولادة اضعف خلق الله عن قريب ملكا جبارا قهارا يملك اكثر العالم ويتصرف

قال نصير الدين الطوسي في النقد وغيره من مولفاته
ليس في التوراة قول دال على الحشر والجنة انتهى
وكذا لم يوجد في التوراة التي وجدت في زماننا هذا
قول دال على الحشر ولعل ما قاله قدس سره نقلا
بناء على انه ظفر بالتوراة الغير المحرفة او وجد
وا عتمده قول داماد زاده من خط الشريف

وفي قديم الدهر اختلاف الناس في الحشر

فيه فان التعجب من ذلك اكثر واوفر من التعجب من النشاة الاخرى والاصل ان
كل شى لم يشاهده الانسان ولم يعرف سببه يحصل له من التعجب والتعجب هيئة
يحصل للانسان عند مشاهدة شى لم يشاهده قبل وسماع شى لم يسمعه قبل
ولم يعرف سببه **فصل** تعلق النفس بالجسد كالحجاب لها عن حقايق الامور
وبالموت ينكشف الغطاء كما قال الله تع فكشفنا عنك غطاءك ومما ينكشف
له تاثير اعماله فيما يقربه الى الله تع او يبعده عنه ومقادير تلك الاثار فان
بعضها اشد تاثيرا من البعض وفى قدرة الله تع ان يوجد سببا يعرف الخلق
فى لحظة واحدة بمقادير الاعمال بالاضافة الى تاثيراتها فى التقريب والابعاد
فحد الميزان ما يتميز به الزيادة من النقصان ومثاله فى العالم المحسوس مختلف
فمنه الميزان المعروف ومنه القبان للاثقال والاصطرلاب لحركات الفلك
والاوقات والمسطرة لمقادير الخطوط والعروض لمقادير حركات الاصوات
فالميزان الحقيقى اذا مثله الله تع للحواس مثله بما نشاهد فى هذه الامثلة و
غيرها وحقيقة الميزان وحده موجود فى جميع ذلك وهو ما يعرف الزيادة
من النقصان وصورته يكون موجودة للحس عند التشكيل وللخيال عند التمثيل
والله تع اعلم بما يقدره من صنوف التشكيلات والتصديق به واجب **فصل**
الحساب جمع متفرقات المقادير وتعريف مبلغها وما من انسان الا وله
اعمال متفرقة نافعة وضارة مقربة ومبعدة لا يعرف فذلكها وقد لا يحزره
احاد متفرقاتها فاذا احضرت المتفرقات وجمع مبلغها كان حسابا فان كان
فى قدرة الله تعالى ان يكشف فى لحظة واحدة للعالمين متفرقات اعمالهم و
مبلغ اثارها فهو اسرع الحاسبين ومعلوم ان فى قدرته ذلك فاذن هو
اسرع الحاسبين قطعا وسئل امير المومنين على رضى الله عنه كيف يحاسب

يحاسب الله الخلق فى لحظة

الله الخلق فى لحظة واحدة من غير تشويش وغلط فقال رضى الله عنه كما يرزقهم
مع سائر الحيوانات بلا تشويش وغلط **فصل** فى الصراط وهو عبارة عما
لا مناسبة بين دقته ودقة الشعر وحدته وحدة السيف فهو فى الدقة
مثل الخط الهندسى والصراط المستقيم عبارة عن الوسط الحقيقى بين الاخلاق
المتضادة وعلمنا الله تعالى الدعاء فى سورة الفاتحة حيث قال اهدنا الصراط
المستقيم وقال فى حق المصطفى عليه الصلوة والسلم وانك لتهدى الى صراط
مستقيم وقال عليه الصلوة والسلم انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وقال الله
تعالى فى شانه وانك لعلى خلق عظيم مثال ذلك السخاوة بين التبذير والاسراف
والبخل والشجاعة بين التهور والجبن والتواضع بين التكبر والدنائة والعفة
بين الشهوة وبين الخمود فلهذه الاخلاق طرف افراط وطرف تفريط وهما
مذمومان والوسط ليس من الافراط ولا من التفريط فهو فى غاية البعد من
كل طرف فلذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم خير الامور اوسطها ومثال
ذلك الوسط الخط الهندسى الفاصل بين الظل والشمس لا من الظل ولا من
الشمس والتحقيق فى ذلك ان كمال الادمى فى المشابهة بالملائكة وهم منفكون
عن هذه الاوصاف المتضادة وليس فى امكان الانسان الانفكاك عنها
بالكلية فكلفه الله تعالى ما يشبه الانفكاك وان لم يكن حقيقة الانفكاك وهو
الوسط فان الفاتر لا حار ولا بارد والعودى لا ابيض ولا اسود فالبخل والتبذير
من صفات الانسان والمقتصد السخى كانه لا بخيل ولا مبذر والصراط المستقيم
هو الوسط الحقيقى بين الطرفين الذين لا ميل له الى احد الجانبين وهو ادق من
الشعر فالذى يطلب غاية البعد من الطرفين يكون على الوسط ولو فرضنا حلقة
حديدة محماة بالنار وقعت نملة فيها وهى تهرب بطبعها من الحرارة فلا يموت

الاعلى المركز لانه الوسط الذي هو غاية البعد من المحيط المحرق وتلك النقطة لا عرض لها فاذن الصراط المستقيم هو الوسط بين الطرفين ولا عرض له فهو ادق من الشعر ولذلك خرج عن القدرة البشرية الوقوف عليه فلاجرم يرد امثالنا النار بقدر ميله عنه كما قال الله تع وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا وقال ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فان العدل بين المراتين في المحبة والوقوف على درجة متوسطة لاميل فيه الى احديهما كيف يدخل تحت الامكان فمن استقام في هذا العالم على الصراط المستقيم الذي حكى الله تعالى حقيقته على النبي عليه الصلوة والسلام وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه اي مر على صراط الاخرة مستويا من غير ميل وجاء في الحديث يمر المؤمن على الصراط كالبرق الخاطف

فصل اللذات المحسوسة الموعودة في الجنان من اكل وشرب ونكاح يجب التصديق بها لامكانها وهي كما تقدم حسي وخيالي وعقلي اما الحسي فبعد رد الروح الى البدن كما ذكرناه واما الكلام في ان بعض هذه اللذات مما لا يرغب فيها مثل اللبن والاستبرق والطلح المنضود والسلف المخضود فهذا مما خوطب به جماعة تعظم ذلك في اعينهم يشتهونه غاية الشهوة وفي كل صنف وكل اقليم مطاعم ومشارب وملابس تختص بقوم دون قوم ولكل واحد في الجنة ما يشتهيه كما قال الله تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون وربما يعظم الله تعالى في الاخرة شهوة لا يكون تلك الشهوة معظمة في دار الدنيا كالنظر الى ذات الله تعالى فان الشهوة والرغبة الصادقة فيها في الاخرة دون الدنيا واما الخيالي فلذته كما في النوم الا انه مستحق لانقطاعه عن قريب فلو كانت دائمة لم يدرك فرق بين الخيالي والحسي لان التذاذ الانسان بالصور من حيث انطباعها في الخيال والحس لا من حيث وجودها من خارج فلو وجد في الخارج

ولم يوجد في حسه بالانطباع فلا لذة ولو بقي المنطبع في الحس وعدم في الخارج لدامت اللذة وللقوة المتخيلة قدرة على اختراع الصور في هذا العالم الا ان صورها المخترعة متخيلة وليست بمحسوسة ولا منطبعة في القوة الباصرة فلذلك لو اخترع صورة جميلة في غاية الجمال وتوهم حضورها وشاهدتها لم يعظم لذته لانه ليس يصير مبصرا كما في النوم فلو كانت له قوة على تصورها في القوة الباصرة كما له قوة على تصويرها في القوة المتخيلة لعظمت لذته ونزل منزلة الصورة الموجودة من خارج ولن يفارق الاخرة الدنيا في هذا المعنى الا من حيث كمال القدرة على تصوير الصور في القوة الباصرة فكل ما يشتهيه فيحضر عنده في الحال ويكون شهوته سبب تخيله و تخيله سبب ابصاره اي سبب انطباعه في القوة الباصرة فكل ما يشتهيه فلا يخطر بباله شيء يميل اليه الا ويوجد في الحال اي يوجد بحيث يراه واليه الاشارة بقوله عليه الصلوة والسلام ان في الجنة سوقا يباع فيه الصور والسوق عبارة عن اللطف الالهي الذي هو منبع القدرة على اختراع الصورة بحسب المشية وانطباع القوة الباصرة به انطباعا ثابتا الى دوام المشية لا انطباعا هو بعرض الزوال من غير اختيار كما في النوم في هذا العالم وهذه القدرة اوسع واكمل من القدرة على الايجاد خارج الحس لان الموجود خارج الحس لا يوجد في مكانين واذا صار مشغولا باجتماع واحد ومشاهدته ومماسته صار مشغوفا به محجوبا عن غيره واما هذا فيتسع اتساعا لا ضيق فيه ولا منع حتى لو اشتهى مشاهدة النبي صلى الله عليه وسلم مثلا الف شخص في الف مكان في حالة واحدة لشاهدوه كما خطر ببالهم في اماكنهم المختلفة واما الابصار الحاصل عن شخص النبي الموجود في خارج الحس لا يكون الا في مكان واحد وحمل امور الاخرة على ما هو اوسع واتم الشهوات واوفق لما اولى ولا نقص عن رتبتها في الوجود واما الوجه الثالث فهو الوجود العقلي وهو ان يكون هذه

المحسوسات امثلة للذات العقلية التى ليست بمحسوسة لكن العقليات تنقسم
الى انواع كثيرة مختلفة اللذات كالحسيات فيكون الحسيات امثلة لها وكل
واحد يكون مثالا للذة اخرى بما رتبته فى العقليات توازى رتبة المثال فى الحسيات
فانه لو راى فى المنام الخضرة والماء الجارى والوجه الحسن والانهار والاشطار
المطردة باللبن والعسل والخمر والاشجار المزينة بالجواهر واليواقيت واللآلى و
القصور المبنية بالذهب والفضة والاسورة المرصعة لكان المعبر لا يحمله على نوع
واحد بل كل واحد يحمله على نوع آخر من السرور وقرة العين يرجع بعضه الى سرور
العلم وكشف المعلومات وبعضه الى سرور المملكة ونفاد الامر وبعضه الى قهر
الاعداء وبعضه الى مشاهدة الاصدقاء وان اشتمل الجميع اسم اللذة والسرور
فهى مختلفة المراتب مختلفة الذوق لكل واحد مذاق يفارق الاخر فكذلك
اللذات العقلية ينبغى ان يفهم كذلك وان كان مما لا عين رات ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر وجميع هذه الاقسام ممكنة فيجوز ان يجمع بين الكل ويجوز
ان يكون نصيب كل واحد بقدر استعداده فالمشغوف بالتقليد والجمود
على الصور الذى لم ينفتح له طرق الحقائق يمثل له هذه الصور والعارفون المستقصرون
بعالم الصور واللذات المحسوسة يفتح لهم من لطائف السرور واللذات العقلية
ما يليق بهم ويشفى شوقهم وشهوتهم اذ حد الجنة ان فيها لكل امرى ما تشتهيه
فاذا اختلفت الشهوات لم يبعد ان يختلف العطيات واللذات والقدرة واسعة
والقوة البشرية عن الاحاطة بعجائب القدرة قاصرة فالرحمة الالهية افتت بواسطة
النبوة الى كافة الخلق القدر الذى احتملت افهامهم فيجب التصديق بما فهموه
والاقرار بما وراء منتهى الفهم من امور تليق بالكرم الالهى ولا يدرك بالفهم البشرى
وانما يدرك فى مقعد صدق عند مليك مقتدر **فصل** اما التقرب بمشاهد

التقرب بمشاهد الانبياء والائمة عليهم السلام

الانبياء والائمة عليهم السلام فان المقصود من الزيارة والاستمداد من سؤال
المغفرة وقضاء الحوائج من ارواح الانبياء والائمة والعبارة عن هذا الامتداد
الشفاعة وهذا يحصل من جهتين الاستمداد من هذا الجانب والامداد من
الجانب الاخر ولزيارة المشاهد اثر عظيم فى هذين الركنين اما الاستمداد فهو همة
صاحب الحاجة باستيلاء ذكر الشفيع والمزور على الخاطر حتى يصير كلية همته مستغرقة
فى ذلك ويقبل بكليته على ذكره وخطوره بباله وهذه الحالة سبب منبه لروح
ذلك الشفيع والمزور حتى تمده تلك الروح الطيبة بما يستمد منها ومن اقبل
فى الدنيا بهمته وكليته على انسان فى دار الدنيا فان ذلك الانسان يحس باقبال ذلك
المقبل عليه ويحرزه بذلك فمن لم يكن فى هذا العالم فهو اولى بالتنبه وهو متهيى
لذلك التنبه فان اطلاع من هو خارج عن احوال العالم على بعض احوال العالم ممكن
كما نطلع فى المنام على احوال من هو فى الاخرة اهو مثاب ام معاقب فان النوم اخو
الموت فلسبب النوم صرنا مستعدين لمعرفة احوال لم يكن مستعدين فى حالة
اليقظة لها فكذلك ومن وصل الى الدار الاخرة ومات موتا حقيقيا كان
بالاطلاع على احوال هذا العالم اولى واحرى واما كلية احوال هذا العالم فى جميع
الاوقات لم يكن مندرجة فى سلك معرفتهم كما لم يكن احوال الماضين حاضرة فى
معرفتنا فى منامنا عند الرويا ولاحاد المعارف معينات ومخصصات منها
همة صاحب الحاجة وهى استيلاء ذكر صاحب تلك الروح العزيزة على صاحب
الحاجة وكما توثر مشاهدة صورة الحى فى حضور ذكره وحضور نفسه بالبال
فكذلك توثر مشاهدة قالب الميت ومشاهدة تربته التى هى حجاب قالبه
توثر فان اثر ذلك الميت فى النفس عند غيبته وغيبة قالبه ومشهده ليس كاثره
فى حال حضوره ومشاهدة قالبه ومشهده ومن ظن انه قادر على ان يحضر فى

النفس ذلك الميت عند غيبة مشهده كما يحضر عند مشاهدة مشهده فذلك
ظن خطا فان للمشاهدة اثرا بينا ليس للغيبة مثله ومن استعان في الغيبة بذلك
الميت لم يكن هذه الاستعانة ايض جزافا ولا يخ من اثرها كما قال النبي عليه الصلوة
والسلم من صلى علي مرة صليت عليه عشرا ومن اجاب المؤذن حلت له شفاعتي
فالتقرب بقالبه هو اخص الخواص به وسيلة تامة متقاضية للشفاعة والتقرب
بولده الذي هو بضعة منه ولو بعد توالد وتناسل والتقرب بمشاهده و
مسجده وبلدته وعصاه وسوطه ونعله وعضادته والتقرب بعادته وسيرته
والتقرب بكل ما له مناسبة اليه بقرب موجب للقرب اليه ومفيض للشفاعة
فانه لا فرق عند الانبياء في كونهم في دار الدنيا وكونهم في دار الدنيا الحواس
الظاهرة وفي العقبى اله تعرف بها الغيب اما في كسوة مثال واما على سبيل
التصريح واما الاحوال الاخر في التقرب والقرب في الشفاعة فلا تغير والركن الا[عظم]
في هذا الباب الامداد والاهتمام من جهة الممد وان لم يشعر صاحب الوسيلة
بذلك المدد فانه لو وضع شعر رسول الله عليه وسلم او عضادته او سوطه
على قبر عاص مذنب نجا ذلك المذنب ببركات تلك الذخيرة من العذاب
وان كان في دار انسان او في بلدة لا تصيب تلك الدار واهلها او تلك البلدة
وسكانها بلاء وان لم يشعر به صاحب الدار وسكان البلدة فان اهتمام النبي
عليه الصلوة والسلم وهو في العقبى مصروف الى ما هو به منسوب ودفع المكاره
والامراض والعقوبات مفوضة من جهة الله تع الى الملائكة وكل ملك حريص
على اسعاف ما صرف النبي عليه الصلوة والسلم همته اليه من غيره فكما كان في
حال حيوته وقد حكى فان تقرب الملائكة بروحه بعد موته ازيد من تقربهم به في
حال حيوته وقد حكى ان ابا طاهر البحري القسطي رفع انسانا على عنقه حتى تخرب

ميزاب الكعبة فمات ذلك الانسان على عاتقه وخر ميتا وان جماعة من المصريين
نقبوا في جوار روضة النبي عليه الصلوة والسلم وقصدوا اخراج شخصه ونقله
الى مصر وكان ذلك في نصف الليل فسمع اهل المدينة صوتا من الهواء احفظوا نبيكم
فاوقدوا السراج وراوا ذلك النقب في الجدار وحوله جماعة من المصريين موتى
ونقل ان النبي صلى الله عليه وسلم غرس غصنا رطبا في قبر انسان وقال رفع الله عن
صاحبه العذاب ما دام هذا الغصن رطبا وذلك من بركات يده صلى الله
عليه وسلم وكل من اطاع سلطانا وعظمته فاذا دخل بلدته وراى فيها سهما
من جعبة ذلك السلطان او سوطا له فانه يعظم تلك البلدة فالملائكة يعظمون
النبي صلى الله عليه وسلم فاذا راوا ادخاره في دار او بلدة او قبر عظموا صاحبه
وخففوا عنه العذاب ولذلك السبب ينفع الموتى ان توضع اعلى قبورهم المصاحف
ويتلى القران على رؤس قبورهم ويكتب القرآن على قراطيس ويوضع تلك القراطيس
في ايدي الموتى فهذه انواع المناسبات على حسب حال من يريد ان يسوي كل
مسموع مشروع على قضية معقولة والاصل في ذلك ان وراء ما تصوره العقلاء
امورا ورد الشرع بها ولا يعلم حقائقها الا الله تع والانبياء الذين هم وسائط
بين الله تع وبين عباده وان اجتمع الحذاق وتفكروا في الشكل الموضوع على مناسبة
الاعداد لسهولة الولادة وحالة الطلق ما عرفوا تلك الخاصية فكيف يطمع
انسان ان يعرف حقائق ما ورد به الشرع من الاوامر والنواهي والاخبار و
الوعد والوعيد وغير ذلك والعقل ضعيف وتصرفه مختصر بالاضافة الى
تلك العجايب والخواص قد قررت يا اخي طيب الله عيشك بعض ما يمكن التلويح
اليه على وفق ما انتهى اليه فطانتي واوصيك ومن معك بالايمان بهذه الاشياء
التي ورد الشرع بتصحيحها دون التوقف فيها ونعوذ بالله من الانكار ومعاذ الله

تلاوة القرآن على روس القبور

من التوقف وسأهدي اليك بعد ان وفقني الله تع علقا آخر اسمه المضنون به
على غير اهله بما هو احق واولى من هذا المصنف فان في ذلك مسائل قررتها في
عدة مواضع ومسائل لم اقررها الا في هذا المصنف اما المضنون الموعود فعزمي
على تقرير اشيا رفيه لم اقررها في شيء من كتبي اللهم الا في احياء العلوم فان فيه

تلويحات واشارات الى رموز لا يعرفها الا اهلها
والله تبارك وتعالى المعين والهادي وهو حسبنا
ونعم الوكيل والحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى
قد بلغ تصحيح بقدر الوسع والامكان من النسخة التي
[illegible] صححها بقلمه المولى المتبحر في العلوم فخر
الروم شيخ مشايخ الاسلام مفتي الانام [illegible]
العلامة الشهير بمنقاري زاده افاض الله تعالى
سجال رحمته وزاده بمراضيه العبد الباب
المنيب عفي عنه [illegible]
خلال [illegible]

رسالة اللدنية

احمد الله الذی زین قلوب خواص عبیده بنور الولایة وربی ارواح العارفین بحسن الولایة وفتح ابواب التوحید علی العلماء بمفتاح الدرایة واصلی علی محمد سید المرسلین صاحب الدعوة والرعایة ودلیل الامة الی الهدایة وعلی اله سکان حرم الحمایة اعلم ان واحدا من اصدقائنا حکی عن بعض العلماء انه انکر العلم الغیب اللدنی الذی یعتمد علیه خواص المتصوفة وینتمی الیه اهل الطریقة ویقولون ان العلم اللدنی اقوی واحکم من العلم المکتسبة المحصلة بالتعلم وحکی ان ذلک المدعی یقول انی لا اقدر تصور علم الصوفیة ولا اظن ان احدا فی العالم یتکلم فی العلم الحقیقی من فکره ورویته من غیر تعلم وکسب فقلت کانه ما اطلع علی طریق التحصیل وما اهتدی الی امر النفس الانسانی وصفاتها وکیفیة قبولها لاثار الغیب وعلم الملکوت فقال صدیقی نعم ان ذلک الرجل یقول ان العلم هو الفقه والتفسیر والکلام فحسب ولیس وراءها علم وهذه العلوم لا یتحصل الا بالتعلم والتفقه فقلت نعم وکیف یعلم علم التفسیر والقران هو البحر المحیط المشتمل علی جمیع الاشیاء ولیس جمیع معانیه وحقائق تفسیره مذکورة فی التصانیف المشهورة بین العوام بل التفسیر غیر ما یعلم ذلک المدعی فقال صدیقی ذلک الرجل لا یعلم الا هذه التفاسیر المعروفة المنسوبة الی القشیری والثعلبی والماوردی وغیرهم قدس الله ارواحهم فقلت لقد بعد عن منهج الحقیقة فان السلمی جمع شیا فی التفسیر من کلمات المحققین شبه التحقیق وتلک الکلمات غیر مذکورة فی سائر التفاسیر وذلک الرجل الذی لا

یعد العلم الا الفقه والکلام وهذا التفسیر العامی کانه ما علم اقسام العلوم وتفاصیلها ومراتبها وحقائقها وظواهرها وبواطنها وقد جرت العادة بان الجاهل بالشیء ینکر ذلک الشیء وذلک المدعی ما ذاق طعم شراب الحقیقة وما اطلع علی العلم اللدنی فکیف یقر بذلک ولا ارضی باقراره تقلیدا وتخمینا ما لم یعرف فقال ذلک الرجل الصدیق المشفق ترید ان تذکر طرفا من مراتب العلوم وتصحح هذا العلم الذی تدعیه انت لنفسک وتقر علی اثباته فقلت ان هذا المطلوب بیانه عسر جدا ولکنی اشرع فی مقامه بحسب اقتضاء حالی وموافقة وقتی وما یسنح لخاطری ولا ارید تطویل الکلام فان خیر الکلام ما قل ودل وسالت الله تع التوفیق والاعانة وذکرت مطلوب صدیقی الفاظا فی هذه الفصول اعلم ان العلم هو تصور النفس الناطقة المطمئنة حقائق الاشیاء وصورها المجردة عن المواد باعیانها وکیفیاتها وکمیاتها وجواهرها وذواتها ان کانت مفردة وان کانت مرکبة فالعالم هو المحیط المدرک المتصور والمعلوم ذات الشیء الذی ینتقش علمه فی النفس وشرف العلم علی قدر شرف معلومه ورتبة العالم یکون بحسب رتبة العلم ولا شک ان افضل المعلومات واعلاها واشرفها واجلها هو الله تع الصانع المبدع الحق الواحد فعلمه وهو علم التوحید افضل العلوم واجلها واکملها وهذا العلم ضروری واجب تحصیله علی جمیع العقلاء کما قال صاحب الشرع صلوات الله وسلامه علیه طلب العلم فریضة علی کل مسلم ومسلمة وامر بالسفر فی طلب هذا العلم فقال اطلبوا العلم ولو بالصین وعالم هذا العلم افضل العلماء وبهذا السبب خصهم بالذکر فی اجل المراتب فقال شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة واولو العلم قائما بالقسط فعلماء علم التوحید بالاطلاق هم الانبیاء علیهم الصلوة والسلم وبعدهم العلماء الذین هم ورثة الانبیاء قدس الله ارواحهم وهذا العلم وان کان شریفا فی ذاته کاملا فی نفسه ولا ینفی سائر العلوم

بل لا يحصل الا بمقدمات كثيرة وتلك المقدمات لا ينتظم الا عن علوم شتى مثل
علوم السموات والافلاك وعلم جميع المصنوعات وتتولد عن علم التوحيد علوم آخر
كما سنذكر اقسامها فى مواضعها فاعلم ان العلم شريف بذاته من غير نظر الى جهة
المعلوم حتى ان علم السحر شريف بذاته وان كان باطلا وذلك ان العلم ضد الجهل
والجهل من لوازم الظلمة والظلمة من حيز السكون والسكون قريب الى العدم ويقع
الضلالة والباطل فى هذا القسم فاذا الجهل حكمه حكم العدم والعلم حكمه حكم الوجود
والوجود خير من العدم والهداية والحركة والحق والنور كلها فى سلك الوجود
واذا كان الوجود اولى من العدم فالعلم اشرف من الجهل فان الجهل مثل العمى و
الظلمة والعلم مثل البصر والنور وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور
وصرح سبحانه بهذه الاشارات قل هل يستوى الاعمى والبصير ام هل تستوى
الظلمات والنور وقال قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون واذا كان
العلم خيرا من الجهل فالجهل من لوازم الجسم والعلم من صفات النفس وللعلم اقسام
كثيرة نحصيها فى فصل آخر والان لا يتعين عليك بعد معرفة فضل العلم الا معرفة
النفس التى هى لوح المعلوم ومقرها ومحلها وحاملها وذلك ان الجسم ليس بمحل
للعلم لان الجسم متناه ولا يسع كثيرة العلوم بل لا يحتمل الا النقوش والرقوم والنفس
قابلة بجميع العلوم من غير ممانعة ومزاحمة وملال وزوال ونحن نتكلم فى شرح
النفس على سبيل الاختصار **فصل** اعلم ان الله تعالى خلق الانسان من شيئين مختلفين
احدهما الجسم الكثيف المظلم الداخل تحت الكون والفساد المركب المؤلف الترابى
الذى لا يتم امره الا بغيره والاخر هو النفس وهو الجوهر الفرد المنير الفاعل المحرك
المتمم للالات والاجسام والله سبحانه ركب الجسد من اجزاء الغذاء ورباه باجزاء
الدماء ومهد قاعدته وسوى اركانه وعين اطرافه واظهر جوهر النفس من امر الواحد

الكامل المكمل المفيد ولا اعنى بالنفس القوة الطالبة للغذاء ولا القوة المحركة للشهوة و
الغضب ولا القوة الساكنة فى القلب المولدة للحيوة المنفذه للحس والحركة من القلب
الى جميع الاعضاء فان هذه القوة تسمى روحا حيوانيا والحس والحركة والشهوة و
الغضب من جنده وتلك القوة الطالبة للغذاء الساكنة فى الكبد بالتصرف بالغذاء
تسمى روحا طبيعيا والهضم والدفع من صفاتها والقوة المصورة والمولدة والنامية
وباقى القوى المنسوبة كلها خدام الجسد والجسد خادم للروح الحيوانى لانه يقبل
القوة عنه ويعمل بحسب تحريكه وانما اعنى بالنفس ذلك الجوهر الكامل الفرد الذى
ليس من شانه الا التذكر والتحفظ والتفكر والتميز والروية ويقبل جميع العلوم
ولا يمل عن قبول الصور المجردة المعراة عن المواد وهذا الجوهر رئيس العلوم الارواح
وامير القوى والكل يخدمه يمشون ويمضون امره وللنفس الناطقة اعنى هذا
الجوهر عند كل قوم اسم خاص فالحكماء يسمون هذا الجوهر النفس الناطقة والقرآن
يسميه النفس المطمئنة والروح الامرى والمتصوفة تسميه الروح تارة وتارة
تسميه القلب والخلاف فى الاسامى والمعنى واحد لا اختلاف فيه فالقلب والروح
عندنا والمطمئنة كلها اسامى النفس الناطقة والنفس الناطقة هى الجوهر الحى الفعال
المدرك وحيث ما نقول الروح المطلق او القلب فانما نعنى به هذا الجوهر والمتصوفة
تسمون الروح الحيوانى نفسا والشرع ورد بذلك فقال عليه الصلوة والسلم اعدى
عدوك نفسك وما اطلق الشارع اسم النفس بل اكدها بالاضافة الى بين جنبيك وانما
اشار بهذه اللفظة الى القوى الشهوانية والغضبية فانهما ينبعثان عن القلب الواقف
بين الجنبين فاذا عرفت فرق الاسامى فاعلم ان القائلين يعبرون عن هذا الجوهر
النفيس بعبارات مختلفة ويرون فيها آراء متفاوتة والمتكلمون المعروفون بعلم الجدل
يعدون النفس جسما ويقولون انه جسم لطيف بازاء هذا الجسم الكثيف ولا يرون

الفرق بين الروح والجسد الا اللطافة والكثافة وبعضهم يعدون الروح عرضا
وبعض الاطباء يميل الى هذا القول وبعضهم يرى الدم روحا وكلهم قنعوا بقصور نظرهم
على تخيلهم وما طلبوا القسم الثالث واعلم ان القسمة ثلثة الجسم والعرض والجوهر
الفرد فالروح الحيوانى جسم لطيف كانه سراج مشتعل موضوع فى زجاجة القلب
اعنى ذلك الشكل الصنوبرى المعلق فى الصدر والحيوة هو ضوء السراج والدم دهنه
والحس والحركة نوره والشهوة حرارته والغضب دخانه والقوة الطالبة للغذاء الساكنة
فى الكبد خادمه وحارسه ووكيله وهذا الروح يوجد عند جميع الحيوانات لانه
مشترك بين البهائم وسائر الحيوانات والانسان وهو جسم واثاره اعراض وهذا
الروح لا يهتدى الى العلم ولا يعرف طريق المصنوعات ولواحق الصانع وانما هو
خادم اسير يموت بموت البدن لو يزيد دهن الدم يطفى ذلك السراج بزيادة
الحرارة او ينقص ينطفى بزيادة البرودة وانطفاؤه سبب موت البدن وليس خطاب
البارى سبحانه ولا تكليف الشارع على هذا الروح لان البهائم وسائر الحيوانات
غير مكلفين ولا مخاطبين باحكام الشرع والانسان انما يكلف ويخاطب لاجل
معنى آخر وجد عنده زائدا خاصا وذلك المعنى هو النفس الناطقة والروح المطمئنة
وهذا الروح ليس بجسم ولا عرض بل هو قوة الالهية مثل العقل الاول واللوح والقلم
وهى الجوهر الفردة المفارقة عن المواد بل هى صورة مجردة معقولة غير محسوسة و
الروح والقلب بلساننا من قبل تلك الجواهر ولا يقبل الفساد ولا يضمحل ولا
يفنى ولا يموت بل يفارق البدن وينتظر العود اليه فى يوم القيمة كما ورد به الشارع
وقد صح فى علوم الحكمة بالبراهين القاطعة والدلائل الواضحة الساطعة ان الروح
الناطق ليس بجسم ولا عرض بل هو جوهر ثابت دائم غير فاسد ونحن نستغنى عن
تكرير البرهان وتعديد الدلائل لانها مفروغة مذكورة فمن اراد تصحيحا فليرجع

الى الكتب اللائقة بهذا الفن فاما فى طريقتنا فلا نباهى بالبرهان بل يعود على العيان
ويعتمد رؤية الايمان ولما اضاف الله تع الروح الى امره وتارة الى عزته وقال تع
ونفخت فيه من روحى وقال تع ونفخنا فيها من روحنا وقال من امر ربى والله
تعالى اجل من ان يضيف الى نفسه جسما او عرضا لخستهما وتغيرهما وسرعة زوالهما
وفسادهما والشارع عليه السلم قال الارواح جنود مجندة وقال عليه السلام
ارواح الشهداء بعد الموت فى حواصل طيور خضر والعرض لا يبقى بعد فناء الجوهر
لانه يقوم بذاته والجسم يقبل التحلل كما قبل التركيب من المادة والصورة كما هو
مذكورة فى الكتب فلما وجدنا هذه الايات والاخبار والبراهين العقلية علمنا
ان الروح جوهر فرد كامل حى بذاته يتولد منه صلاح البدن وفساده والروح
الطبيعى والحيوانى وجميع القوى البدنية كلها جنوده وان هذا الجوهر يقبل
صور المعلومات وحقائق الموجودات من غير اشتغال باعيانها واشخاصها فان
النفس قادرة على ان تعلم حقيقة الانسانية من غير ان ترى انسانا كما انها علمت
الملائكة والشياطين وما احتاجت الى رؤية اشخاصها اذ لا ينالهما حواس
اكثر الناس وقال قوم من المتصوفة ان للقلب عينين كما للجسد فيرى الظواهر بالعين الظاهرة
ويرى الحقائق بعين العقل اعنى القلب وقال صلى الله عليه وسلم ما من عبد الا ولقلبه
عينان وهما عين يدرك بهما الغيب فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح قلبه فيرى ما هو
غائب عن بصره وهذا الروح لا يموت بموت البدن لان الله تع يدعوه الى ما به
فيقول جل جلاله ارجعى الى ربك وانما هو يفارق البدن ويعرض عنه فمن اعراضه
يتعطل احوال القوى الحيوانية والطبيعية فيسكن عن التحرك فيقال لذلك السكوت
موتا واهل الطريقة اعنى الصوفية يعتمدون على الروح والقلب اكثر اعتمادا على
الشخص واذا كان الروح من امر البارى تع فيكون فى البدن كالغريب ويكون

وجهه الى وصله ومرجعه وانما يقبل على البدن رعاية اصلاحه لا لضرورة ذاته و
اذا كان وجهه الى اصله ينال الفوائد من جانب الاصل اكثر مما ينال من جهة الشخص اذا
هو قوى ولم يتدنس بادناس الطبيعة فاذا علمت ان الروح جوهر فرد وعلمت ان الجسم
لا بد له من مكان والعرض لا يبقى الا بالجوهر فاعلم ان الجوهر لا يحل فى محل ولا يسكن فى
مكان وليس البدن مكان الروح ولا محل القلب بل البدن آلة الروح واداة القلب
ومركب النفس والروح فذاته غير متصل باجزاء البدن ولا منفصل عنه بل هو مقبل
على البدن ومفيد له ومفيض عليه واول ما يظهر نوره على الدماغ لان الدماغ
منظره الخاص اتخذ من مقدمته حارسا ومن وسطه وزيرا ومدبرا ومن مؤخره
خزانة وخازنا وحافظا ومن جميع الاعضاء رجالا وركبانا ومن الروح الحيوانى
خادما ومن الروح الطبيعى وكيلا ومن البدن مركبا ومن الدنيا ميدانا ومن الحيوة
بضاعة ومالا ومن الحركة تجارة ومن العلم ربحا ومن الاخرة مرجعا مقصدا ومن
الشرع طريقا ومنهجا ومن النفس الامارة حارسا ونقيبا ومن اللوامة منبها ورقيبا
ومن الحواس جواسيس واعوانا ومن الدين درعا ومن العقل استاذا ومن الحس
تلميذا والرب تبارك وتعالى من وراء ذلك كله بالمرصاد فالنفس بهذه الصفة
مع هذه الالة اقبلت هذا الشخص الكثيف وما اتصلت به بذاتها بل بالتدبير
والافادة ووجهها الى باريها وامر باريها بالاستفادة الى وقت معلوم واجل
مسمى والروح الناطق لا يشتغل فى مدة هذه السفر الا بطلب العلم لان العلم يكون
حليته فى دار الاخرة كما ان حلية المال والبنين زينة الحيوة الدنيا والباقيات الصالحات
خير عند ربك ثوابا وخير املا فكما ان العين مشغولة برؤية المنظورات والسمع مواظب
على استماع الاصوات واللسان متم لتركيب الاصوات اقوالا والروح الحيوانى يريد
اللذات الشهوانية والغضبية والروح الطبيعى يحب الاكل والشرب والروح المطمئنة

اعنى القلب لا يريد الا العلم ولا يرضى الا بدبل يعلم ويتعلم طول عمره ويتحلى بالعلم جميع
ايامه الى وقت مفارقته واذا اقبل على امر آخر دون العلم فانما يقبل لمصلحة البدن
لا لمراد ذاته ومحبة اصله واذا علمت احوال الروح ودوام بقائه وعشقه العلم و
شعفه به فيجب عليك ان تعلم اصناف العلم فانها كثيرة ونحن نحصيها بالاختصار
قال الله تبارك وتعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب **فصل** اعلم ان العلم
على قسمين احدهما شرعى والاخر عقلى واكثر العلوم العقلية شرعية عند عارفها واكثر
العلوم الشرعية عقلية عند عالمها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور **القسم
الاول** وهو العلوم الشرعية فينقسم على نوعين احدهما فى الاصول وهو علم التوحيد
وهذا العلم ينظر فى ذات الله تع وصفاته القديمة وصفاته الفعلية وصفاته الزائدة
المعدودة بالاسامى على الوجه المذكور وينظر ايضا فى احوال الانبياء والائمة من بعدهم
والصحابة عليهم الصلوة والسلام وينظر فى احوال الموت والحيوة وفى احوال البعث
والقيمة والحشر والحساب ورؤية الله تع واهل النظر فى هذا العلم يتمسكون اولا بايات
القرآن ثم اخبار الرسول عليه الصلوة والسلام ثم بدلائل العقلية والبراهين القياسية
واخذوا مقدمات القياس من الجدلى والعنادى ولواحقهما من اصحاب المنطق
الحكمى ووضعوا اكثر الالفاظ فى غير موضعها ويدعون فى عباراتهم الجوهر والعرض و
الدليل والنظر والاستدلال والحجة ويختلف معنى كل لفظة من هذه الالفاظ عند
كل قوم حتى ان الحكماء يعنون بالجوهر شيا والصوفية يعنون شيا اخر والمتكلمون يعنون
به شيا اخر وعلى هذا المثال وليس المراد فى هذه الرسالة تحقيق معانى الالفاظ على حسب
اراء الاقوام ولا نشرع فيه وهؤلاء القوم المخصوصين بالكلام فى الاصول وعلماء التوحيد
هم المتكلمون فان اسم الكلام يقع على علم التوحيد وهم المتكلمون من علم الاصول التفسير
فان القرآن من اعظم الاشياء وابينها واجلها واغزرها وفيه من المشكلات الكبيرة ما لا

يحيط به كل عقل الا من اعطاه الله فهما فی كتابه قال رسول الله عليه الصلوة والسلم
ما من اية من ايات القرآن الا ولها ظهر وبطن ولبطنه بطن الى سبعة ابطن وفی
رواية اخرى الى تسعة ابطن وقال عليه الصلوة والسلم لكل حرف من حروف القران
حد ولكل حد مطلع والله تع اخبر فی القران عن جميع العلوم وجلی الموجودات وخفيها
وصغيرها وكبيرها ومحسوسها ومعقولها والى هذا اشار بقوله تع ولا رطب ولا
يابس الا فی كتاب مبين وقال سبحانه ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب واذا كان
امر القرآن اعظم الامور فای مفسر ادى حقه وای عالم خرج عن عهدته نعم كل واحد
من المفسرين شرع فی شرحه بمقدار طاقته وخاض فی بيانه بحسب قوة عقله وقدر
كنه علمه وعلم القران يدل على علم الاصول والفروع والشرعی والعقلی ويجب على
المفسر ان ينظر فی القران من وجه اللغة ومن وجه الاستعارة ومن وجه تركيب اللفظ
ومن وجه النحو ومن وجه عادة العرب ومن وجه امور الحكماء ومن وجه كلام المتصوفة
حتى يقرب تفسيره الى التحقيق وان اقتصر على وجه واحد وقنع فی البيان بفن واحد لم
يخرج عن عهدة البيان ويتوجه اليه حجة الايمان واقامة البرهان ومن علم الاصول
ايضا علم الاخبار فان نبی الله صلى الله عليه وسلم كان افصح العرب والعجم وكان معلما
يوحى اليه من جهة الله تع وكان عقله محيطا بجميع العلويات والسفليات وكل كلمة
من كلماته بل كل لفظة من الفاظه يوجد تحتها بحار الاسرار وكنوز الرموز فعلم اخباره
ومعرفة احاديثه امر عظيم وخطب جليل كبير لا يقدر ان يحيط احد بعلم الكلام
النبوی الا من تهذب نفسه بمتابعته ويزيل الاعوجاج عن قلبه بتقويم شرعه
فمن اراد ان يتكلم فی تفسير القرآن وتاويل الاخبار ويصيب فی كلامه فيجب عليه اولا
تحصيل علم اللغة والتحری فی علم النحو والشروع فی ميدان الاعراب والتصرف فی علم
التصريف فان علم اللغة سلم ومرقاة الى جميع العلوم ومن لم يعلم اللغة لا سبيل له

الى تحصيل العلوم فان من اراد ان يصعد سطحا يجب عليه تمهيد المرقات اولا ثم بعد
ذلك يصعد فعلم اللغة وسيلة عظيمة ومرقاة جليلة لا يستغنی طالب العلم
عن احكامها فعلم اللغة اصل الاصول واول علم اللغة معرفة الادوات وهی بمنزلة
الكلمات المفردة وبعده الاسامی المفردة وبعده معرفة الافعال مثل الثلاثی والرباعی
والخماسی وغيرها ويجب على اللغوی ان ينظر فی اشعار العرب واولها وابقيها اشعار
الجاهلية فان فيها تلقيحا للخاطر وتلويحا للنفس ومع الشعر والادوات والاسامی و
الافعال والتصريف يجب تحصيل علم النحو فان النحو لعلم اللغة بمنزلة الميزان للذهب
والفضة والمنطق لعلم الحكمة والعروض للشعر والذراع للاثواب والمكيال للحبوب وكل
شیء لا يوزن بميزان لا يتبين فيه الزيادة والنقصان فعلم اللغة سبيل الى علم التفسير
والاخبار وعلم القران والاخبار دليل الى علم التوحيد وعلم التوحيد هو الاصل الاهم
الذی لا يتجلى نفوس العباد الا به ولا يتخلص عن خوف المعاد الا به فهذا تفصيل علم
الاصول **النوع الثانی** من العلم الشرعی هو علم فروع وذلك ان العلم اما ان يكون
علميا او عمليا وعلم الاصول هو علمی وعلم الفروع هو العملی وهذا العلم العملی يشتمل على
ثلثة حقوق اولها حق الله سبحانه وهو اركان العبادات ومثل الطهارة والصلوة
والزكوة والحج والجهاد والاركان والاعياد والجماعات وزوائدها من النوافل و
الفرائض والثانی حق العباد وهو ابواب المعاملات ويجری على وجهين احدهما المعاملة
مثل البيع والشركة والهبة والقرض والدين والقصاص وجميع ابواب الديات و
ثانيهما المعاقدة مثل النكاح والطلاق والعتاق والرق والفرائض ولواحقها ويطلق
اسم الفقه علم شريف مفيد عام ضروری لا يستغنی الناس عنه لعموم الضرورة اليه
وثالثها حق النفس وهو علم الاخلاق والاخلاق اما مذمومة ويجب دفعها وقلعها
وتخلية النفس بها والاخلاق المذمومة والاوصاف المحمودة معينة مشهورة فی

كتاب الله تع واخبار الرسول عليه الصلوة والسلم من تخلق بواحدة منها دخل الجنة
واما القسم الثانى من العلم وهو العقلى وهو علم مشكل معضل يقع فيه الخطا والصوا
وهو موضوع فى ثلثة مراتب المرتبة الاولى وهى اول المراتب العلم الرياضى والمنطق
اما المنطق فينظر فى طريق الحد والرسم فى الاشياء التى تدرك بالتصور وينظر فى طريق
القياس والبرهان فى العلوم التى تنال بالتصديق وتدور علم المنطق على هذه القاعدة
ويبتدى بالمفردات ثم بالمركبات ثم بالقضايا ثم بالقياس ثم اقسام القياس ثم طلب
البرهان وهو نهاية المنطق واما الرياضى فينظر فى العدد والهيئة اعنى علم الافلاك
والانجم والهندسة وهو علم المقادير والاشكال واقاليم الارض وما يتصل بهما
ويتصل به النجوم واحكام المواليد والطوالع وكذلك الموسيقى وهو نسبة الاوتار
المرتبة الثانية وهى اوسطها العلم الطبيعى وصاحبه ينظر فى الجسم المطلق واركان
العالم وفى الجواهر والاعراض وفى الحركة والسكون وفى احوال السموات وفى الاشياء
الانفعالية والفعلية ويتولد من هذا العلم النظر فى احوال مراتب الموجودات واقسام
النفوس والامزجة وكمية الحواس وكيفية ادراكها لمحسوساتها ثم يؤدى النظر الى علم
الطب وهو علم الابدان والعلل والادوية والمعالجات وما يتعلق به ومن فروعه علم
الاثار العلوية وعلم المعادن ومعرفة خواص الاشياء وينتهى الى علم صنعة الكيمياء وهو
معالجة اجساد المزيفة فى اجواف المعادن المرتبة الثالثة وهى العليا وهو
النظر فى علم الوجود ثم تقسيمه الى الواجب والممكن ثم النظر فى الصانع وذاته سبحانه
وجميع صفاته وافعاله وامره وحكمه وقضائه وترتيب ظهور الموجودات عنه تع ثم
النظر فى علم العلويات والجواهر المفردة والعقول المفارقة والنفوس الكاملة ثم النظر
فى احوال الملائكة والشياطين وينتهى الى علم النبوات وامر المعجزات واحوال الكرامات
والنظر فى احوال النفوس المقدسة وحال النوم واليقظة ومقامات الرؤيا ومن

فروعه علم الطلسمات والنيرنجات وما يتعلق بهما ولهذه العلوم تفاصيل واعراض
ومراتب ويحتاج الى شرح جلى برهان بهى ولكن الاقتصار اولى واعلم ان العلم
العقلى مفرد بذاته ويتولد منه علم مركب يوجد فيه جميع احوال العالمين المفردين
وذلك العلم المركب علم الصوفية وطريقة احوالهم فان لهم علما خاصا وطريقة
واضحة مجموعة من العلمين وعلمهم يشتمل على الحال والوقت والسماع والوجد والشوق
والسكر والصحو والاثبات والمحو والفقر والولاية والارادة والشيخ والمريد وما
يتعلق باحوالهم مع الزوائد والاوصاف والمقامات ونحن نتكلم فى هذه العلوم الثلثة
فى كتاب خاص ان شاء الله تع والان ليس قصدنا الا تقدير العلوم واصنافها فى هذه
الرسالة وقد حصرتها وعددتها على طريق الاختصار بالايجاز من اراد الزيادة وشرح
هذه العلوم فليرجع الى الكتب التى فى هذا الفن ولما انتهى الكلام فى بيان تعديد اصناف
العلوم فاعلم انت يقينا ان كل فن من هذه الفنون وكل علم من هذه العلوم يستدعى
عدة شرائط لينتقش فى نفوس الطالبين وبعد تعديد العلوم يجب عليك ان تعرف
كمية طرق التحصيل فان لتحصيل طريق العلم طرقا معينة نحن نفصلها ونشرحها فصل
اعلم ان العلم الانسانى يحصل من طريقين احدهما التعليم الانسانى والثانى التعليم
الربانى اما طريق الاول وهو التعليم الانسانى فطريق معهود مسلوك محسوس يقربه
جميع العقلاء وهذا التعليم يكون على وجهين احدهما من خارج وهو التحصيل بالتعلم
والاخر من داخل وهو الاشتغال بالتفكر والتفكر فى الباطن بمنزلة التعلم فى الظاهر
فان التعلم هو استفادة الشخص من الشخص الجزئى والتفكر هو استفادة الروح من
النفس الكلى والنفس الكلى اشد تاثيرا واقوى تعليما من جميع العقلاء والعلماء مركوزة فى
اصل النفس بالقوة كالبذر فى الارض والجوهر فى قعر البحر او فى قلب المعدن والتعلم
هو الطلب لخروج ذلك الشئ الذى بالقوة الى الفعل فنفس المتعلم يتشبه بنفس العالم

وَيتقرب اليها بالنسبة بها فاعلم ان العالم بالافادة كالذراع والمتعلم بالاستفادة
كالارض والعلم الذى بالقوة كالبذر والذى بالفعل كالنبات واذا كملت نفس المتعلم
يكون كالشجر المثمر اوكالجوهر الظاهر من قعر البحر واذا غلبت القوى البدنية على النفس
يحتاج المتعلم الى زيادة التعلم فى طول المدة وكمل المشقة والتعب فى طول الفائدة و
اذا غلب نور العقل على اوصاف الحس يستغنى الطالب بقليل التفكر عن كثرة العلم
فان نفس العاقل يجد من الفوائد بتفكر ساعة ما لا يجد نفس الجاهل بتعليم سنة فاذا
بعض الناس يحصلون العلوم بالتعلم وبعضهم بالتفكر والتعلم يحتاج التفكر فان
الانسان لا يقدر ان يتعلم جميع الاشياء من الجزويات والكليات وجميع العادات
بل يتعلم شيا ويستخرج بالتفكر من العلوم شيا وان اكثر العلوم النظرية والصنايع
العلمية استخرجتها نفوس الحكماء بصفاء ذهنهم وقوة فكرهم وحدة حدسهم من
غير زيادة تعلم وتحصيل ولولا ان يستخرج العالم بالتفكر شيا من معلومه الاول
لكان يطول الامر على الناس ولما كان يزول ظلمة الجهل عن القلوب لان النفس لا يقدر
ان يعلم جميع مهماتها الجزوية والكلية بالتعلم بل بعضها يتعلمه بالتحصيل وبعضها يتعلمه
بالبصر كما يرى عادات الناس ويعتاد الامور المستحسنة وبعضها يستخرجه عن ضميره
بصفاء ذكرناه وعلى هذا جرت عادة العلماء وتمهدت قواعد العلوم حتى ان المهندس
لا يتعلم جميع ما يحتاج اليه فى طول عمره بل يتعلم كليات علمه وموضوعاته ثم بعد ذلك
يستخرج ويقيس وكذلك الطبيب لا يقدر ان يتعلم جزويات ادواء الاشخاص و
ادويتهم بل يتفكر فى معلوماته الكلية ويعالج كل شخص بحسب مزاجه وكذلك المنجم
وكذلك الفقيه والاديب وهكذى فى بدايع الصنايع فواحد وضع آلة الطرب
وهو العود ويتفكره واخر استخراج من تلك الالة الة اخرى وكذلك جميع الصنا عات
البدنية والنفسانية اوايلها محصلة بالتعلم والبواقى مستخرجة بالتفكر واذا انفتح باب

التفكر على النفس وعلمت كيفية طريقه وكيفية الرجوع بالحدس الى المطلوب فينشرح قلبه
فيخرج ما فى نفسه بالقوة الى الفعل من غير زيادة طلب وطول تعب

الطريق الثانى

وهو علم الربانى وذلك على الوجهين الاول القاء الوحى وهو ان النفس اذا كملت ذاتها
وزال عنها درن الطبيعة ودنس الحرص والامل والافتخار وانفصل نظرها عن شهوات
الدنيا وانقطع نسبها عن الامانى الفانية واقبلت بوجهها على باريها ومنشيها وتمسكت
بوجود مبدعها واعتمدت على افادته وفيض نوره فالله تع بحسن عنايته يقبل على تلك
النفس اقبالا كليا وينظر اليها نظرا الهيا ويتخذ من تلك لوحا ومن النفس الكلى قلما وينقش
فيها جميع علومه ويصير العقل الكلى كالمعلم والنفس القدسى كالمتعلم فيحصل جميع العلوم لتلك
النفس وينتقش فيها جميع الصور من غير تفكر وتعلم ومصداق هذا قول الله تعالى لنبيه
صلى الله عليه وسلم وعلمك ما لم تكن تعلم فعلم الانبياء اشرف رتبة من جميع علوم
الخلايق لانه محصولة من الله تعالى بلا واسطة ووسيلة وبيان هذه الكلمة يوجد فى قصة
آدم عليه السلام والملائكة فانهم تعلموا من طول عمرهم وحصلوا بفنون الطرق كثير العلوم
حتى صاروا اعلم الخلايق واعرف الموجودات وآدم عليه الصلوة والسلام لما جاء ما
كان عالما لانه ما تعلم وما راى معلما تفاخرت الملائكة عليه وتجبروا وتكبروا وقالوا
نحن نسبح بحمدك ونقدس لك ونعلم حقايق الاشياء فرجع آدم عليه السلام الى باب
خالقه تبارك وتعالى واخرج قلبه من جميع المكونات واقبل بالاستعانة على الرب
تبارك وتعالى فعلمه الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبؤنى باسماء هولاء ان كنتم
صادقين فطعن حالهم عند ادم وقل علمهم وانكسرت سفينة جبروتهم فغرقوا فى
بحر العجز وقالوا لا علم لنا الا ما علمتنا فقال تعالى يا ادم انبئهم باسمائهم فانباهم ادم عن
مكنونات الغيب ومسترات الامر فتقرر الامر عند العقلاء ان العلم الغيبى المتولد عن
الوحى اقوى واكمل من العلوم المكتسبة وصار الوحى ارث الانبياء وحق الرسل عليهم

الصلوة والسلم حتى اغلق الله سبحانه باب الوحى فى عهد محمد صلى الله عليه وسلم و
كان رسول الله وخاتم النبيين وكان اعلم الناس وافصح العرب والعجم وكان يقول
ادبنى ربى فاحسن تاديبى وقال لقومه انا اعلمكم بالله واخشاكم من الله وانما كان
علمه اشرف واكمل واقوى لانه حصل عن التعليم الربانى وما اشتغل فقط بالتعلم
الانسانى فقال تبارك وتعالى علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى وهو بالافق
الاعلى والوجه الثانى هو الالهام والالهام هو تنبيه النفس الكلى النفس الجزوى الانسانية
على قدر صفائه وقبوله وقوة استعداده والالهام اثر الوحى فان الوحى تصريح الامر
الغيبى والالهام تعريضه والعلم الحاصل عن الوحى يسمى علما نبويا والذى يحصل الالهام
يسمى علما الدنيا والعلم اللدنى هو الذى لا واسطة فى حصوله بين النفس وبين البارى تع
وانما هو كالضوء من سراج الغيب يقع على قلب صاف لطيف فارغ وذلك
ان العلوم كلها موجودة فى جوهر النفس الكلى الاولى الذى هو من الجواهر المفارقة
الاولية المحضة وهو بالنسبة الى العقل الاول كنسبة حوا الى آدم وقد تبين ان
العقل الكلى اشرف واكمل واقوى واقرب الى البارى تع من النفس الكلى والنفس الكلى
اعز والطف واشرف سائر المخلوقات فمن افاضة العقل الكلى يتولد الوحى ومن
اشراق النفس الكلى يتولد الالهام والوحى حلية الانبياء عليهم السلام والالهام
زينة الاولياء عليهم السلام فكما ان النفس دون العقل فالولى دون النبى عليهما
السلام وكذلك الالهام دون الوحى فهو ضعيف بنسبة الوحى قوى باضافة الرؤيا
والعلم علم الانبياء والاولياء عليهم الصلوة والسلم فاما علم الوحى فخاص بالرسل
عليهم السلام موقوف عليهم كما كان لادم وابرهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله
عليهم وغيرهم من الرسل وفرق بين الرسالة والنبوة فان النبوة هى قبول النفس
القدسى حقائق المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل الاول والرسالة تبليغ

تلك المعلومات والمعقولات الى المستفيدين والسامعين وربما يتفق القبول
لنفس من النفوس ولا يتاتى لها التبليغ بعذر من الاعذار وسبب من الاسباب
والعلم اللدنى يكون لاهل النبوة والولاية كما حصل لخضر عليه السلم حيث اخبر
الله تع عنه وعلمناه من لدنا علما وقال على كرم الله وجهه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ادخل لسانه فى فمى فانفتح فى قلبى الف باب من العلم مع كل باب الف باب وقال
ايضا عليه السلام لو ثنيت لى وسادة لحكمت لاهل التورية بتوراتهم ولاهل الانجيل
بانجيلهم ولاهل القران بقرانهم وهذه المرتبة لا تنال بمجرد تعلم الانسانى بل تمكن المرء
هذه الرتبة بقوة العلم اللدنى وكذا قال على رضى الله عنه انه يحكى عن عهد موسى عليه
السلم ان شرح كتابه حمل اربعون جملا فلو ياذن الله لى لاشرح فى معانى الف فاتحة
حتى يبلغ مثل ذلك لفعلت يعنى اربعين وقرا وهذه الكثرة والسعة والانفتاح
فى العلم لا يكون الا لدنيا الهيا سماويا فاذا اراد الله بعبد خيرا رفع الحجاب بين نفسه
وبين النفس الكلى الذى هو اللوح فيظهر فيها اسرار المكونات وينتقش فيها معانى تلك
المكونات فيعبر النفس عنها كما يشاء الى من يشاء من عباده وحقيقة الحكمة تنال
من العلم اللدنى وما لم يبلغ النفس هذه الرتبة لا يكون حكيما لان الحكمة من مواهب
الله تع ويوتى الحكمة من يشاء ومن يوت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وما يذكر الا
اولوا الالباب واولوا الالباب هم الواصلون مرتبة العلم اللدنى المستغنون عن التحصيل
وتعب التعلم فيتعلمون قليلا ويعلمون كثيرا ويتعبون قليلا ويستريحون طويلا واعلم
ان الوحى اذا انقطع وباب الرسالة اذا انسد استغنى الناس عن الرسل عليهم الصلوة
والسلام واظهار الدعوة بعد تصحيح الحجة وتكميل الدين كما قال تع اليوم اكملت لكم
دينكم وليس من الحكمة اظهار زيادة الفائدة من غير حاجة فاما باب الالهام فلا
ينسد ومدد نور اليقين الكلى لا ينقطع لدوام ضرورة النفوس وحاجتها الى تاكيد و

وبتجديد وتذكير وكما ان الناس استغنوا عن الرسالة والدعوة واحتاجوا الى
التذكير والتنبيه لاستغراقهم فى هذه الوساوس وانهماكهم فى هذه الشهوة
والله تع غلق باب الوحى وهداية العباد وفتح باب الالهام رحمة وهيا الامور
ورتب المراتب ليعلم ان الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوى العزيز
فصل فاعلم ان العلوم مركوزة بالقوة فى جميع النفوس الانسانى وكلها قابلة
لجميع العلوم وانما هوت نفسا من النفوس حظها منه بسبب طارق وعرض عارض
نطرا عليه من خارج وكما قال عليه الصلوة والسلم خلق الله تع الناس حنفا فاغنا
لهم الشياطين وقال عليه الصلوة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فالنفوس
الناطقه الانسانية اهل لاشراق النفس الكلى ومستعدة لقبول الصورة المعقولة
عنها بقبول طهارته الاصلية وصفاتها الاولية ولكن يمرض بعضها فى هذه الدنيا
ويمتنع عن ادراك الحقائق بامراض مختلفة واعراض شتى ويبقى بعضها فى هذه
الدنيا على الصحة الاصلية بلا مرض ولا فساد ويقبل ابدا ما دامت حية فالنفوس
الصحيحة هى النفوس النبوية القابلة للوحى والتاييد القادرة على اظهار المعجزات
والتصرف فى عالم الكون والفساد فان تلك النفوس باقية على الصحة الاصلية
وما تغيرت امزجتها بفساد الامراض وعلل العوارض فصار الانبياء عليهم
السلم اطباء النفوس ودعاة الخلق الى صحة الفطرة واما النفوس المريضة فى هذه
الدنيا الدنية فصاروا على مراتب بعضهم تاثر بمرض المنزل تاثرا ضعيفا وبدا غمام
النسيان فى خواطرهم فيشتغلون بالتعلم ويطلبون الصحة الاصلية فيزول مرضهم
بادنى معالجة وينقشع غمام نسيانهم باول تذكر وبعضهم يتعلمون عمرهم ويشتغلون
بالتحصيل والتصحيح جميع ايامهم ولا يفقهون شيا لفساد امزجتهم فان المزاج اذا
فسد لا يقبل العلاج وبعضهم يتذكرون وينسون ويرتاضون ويدلون انفسهم

ويجدون نورا قليلا واشراقا ضعيفا وهذا التفاوت انما يظهر عن اقبال النفوس
على الدنيا وادبارها واعراضها عن الاخرة واستغراقها بحسب قوتها وضعفها كالصحاح
اذا مرض والمراض اذا صح وهذه العقدة اذا انحلت تقر النفوس بوجود العلم اللدنى
ويعلم ان النفس كانت عالمة فى اول الفطرة وصافية فى بداية الاختراع وانما جهلت
لانها مرضت بصحبة هذا الجسم الكثيف المظلم والاقامة فى هذا المنزل الكدر وانها
لا تطلب بالتعلم ايجاد العلم بالمعدوم ولا ابداع العقل المفقود بل تطلب اعادتها من
العلم الغريزى الاصلى بطريان المرض والمرض هو انقيادها على تربية الجسد وتمهيد قواعد
ونظم اجزائها والاب المشفق المحب لولده اذا اقبل على رعاية الولد واشتغل
بمهماته ينسى جميع الامور ويكتفى بامر واحد وهو امر الولد فالنفس لشدة شغفها
وشفقها اقبلت على هذا الهيكل واشتغلت بعمارته ورعايته والاهتمام بمصالحه
واستغرقت فى بحر الطبيعة بسبب ضعفها فاحتاجت فى اثناء العمر الى التعلم لتذكار
ما قد نسيت وطمعا لوجدان ما قد فقدت وليس التعلم الا رجوع النفس الى جوهرها
واخراج ما فى ضميرها الى الفعل طلبا ليكمل ذاتها وينال سعادتها واذا كانت النفس
ضعيفة لا تهتدى الى حقيقة جوهرها تمسك ويعتصم بمعلم مشفق كامل عالم و
يستغيث بها ليعينها على طلب مرادها ومامولها كالمريض الذى يكون جاهلا بمعالجة
ذاته ويعلم ان الصحة شريفة محمودة مطلوبة فيرجع الى الطبيب مشفق ويعرض حاله
عليه وياوى اليه ليعالجه ويزيل عنه مرضه وقد راينا ان عالما بمرض خاص كالراس
والصدر فيعرض نفسه عن جميع العلوم وينسى معلوماته ويلتبس ويستتر فى
حافظته وذاكرته جميع ما فى سابق عمره وماضى ايامه فاذا صح وعاد الشفاء اليه
يزول النسيان عنه ويرجع النفس الى معلوماته فيتذكر ما قد نسيت فى ايام
المرض فعلمنا ان العلوم ما فنيت وانما نسيت وفرق بين المحو والنسيان فان

المحو فنا النقوش والرسوم والنسيان التباس النقوش فيكون كالغمام والسحاب
الساتر لنور الشمس عن ابصار الناظرين لا كالغروب الذي هو انتقال الشمس من فوق
الارض الى اسفل فاشتغال النفس بالتعلم هو ازالة المرض العارض عن جوهرها النقود
الى ما علمت في اول الفطرة وحصلت في بدو الفطرة الطهارة واذا عرفت السبب في
مراد التعلم وحقيقة النفس وجوهرها فاعلم ان النفس المريضة يحتاج الى التعلم
وانفاق العمر في تحصيل العلوم فاما النفس الذي يخف مرضها ويكون علتها ضعيفة
وسترها رقيقا وغمامها دقيقا ومزاجها صحيحا وجوهرها صافيا كاملا فانها تحتاج
الى زيادة تعلم وطول تعب بل يكفيها ادنى تفكر لانها يرجع بالتفكر الى اصلها و
يقبل على مبداها وحقيقتها وتطلع على مخفياتها فيخرج ما فيها بالقوة الى الفعل
ويصير ما هو مركوز فيها جلية عليها فيتم امرها ويكمل شانها وتعلم اكثر الاشياء
في اقل الايام ويعين عن المعلوم باحسن النظام ويصير ما هو مركوز فيها جلية عليها
فيتم امرها عالما متكلما حاملا يستضئ بالاقبال على النفس الكلي ويفيض بالاستقبال
على النفوس الجزئية ويتشبه بالعشق الى الاصل ويقطع عرق الحسد واصل الحقد
وتعرض عن فضول الدنيا وزخرفها واذا وصلت الى هذه الرتبة فقد علت وتحت
وفارت فهذا هو المطلوب والمراد لجميع الناس واعلم ان العلم اللدني الذي هو
سريان نور الالهام يكون بقدر التسوية كما قال تبارك وتعالى ونفس وما سويها
فالهمها فجورها وتقويها والتسوية هي تصحيح النفس ورجوعها الى فطرتها وهذا
الرجوع يكون على ثلثة اوجه احدها تحصيل مراتب العلوم وتعديدها واخذ
الحظ الاوفر من اكثرها والثاني بالرياضة الصادقة والمراقبة الصحيحة فان الرسول
عليه السلام اشار الى هذه الحقيقة فقال من علم وعمل بما علم اورثه الله تعالى
علم ما لا يعلم وقال عليه السلام من اخلص لله تعالى اربعين صباحا اظهر الله تعالى

ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه والثالث التفكر فان النفس اذا تعلمت وارتاضت
بالعلم والعمل ثم يتفكر في معلوماتها بشرط التفكر ينفتح عليها باب الغيب كالتاجر
الذي يتصرف في ماله بشرط التجارة فينفتح عليه ابواب الربح فاذا سلك طريق
الخطا يقع في مهالك الخسران فالمتفكر اذا سلك سبيل الصواب يصير من ذوي
الالباب وينفتح روزنة من عالم الغيب فيصير عالما كاملا عاقلا ملهما مويدا
كما قال عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة سنة وشرائط التفكر نذكرها
في رسالة اخرى اذ بيان التفكر وكيفيته وحقيقته امر مهم يحتاج الى زيادة
شرح نيسر بعون الله تعالى والان نختم الرسالة فان في هذه الكلمات كفاية
لاهلها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا
اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه ووفقنا لما تحب وجنبنا مما تكره
وتسخط واجعلنا من الامنين الفائزين ولا تجعلنا من الهالكين الخاسرين

والحمد لله تعالى وحده حمدا كثيرا
طيبا كثيرا دائما مباركا فيه

كتاب المنقذ من الضلال

الحمد لله الذى بحمده يفتتح كل رسالة ومقالة والصلوة على محمد المصطفى صاحب النبوة
والرسالة وعلى اله واصحابه الهادين من الضلالة اما بعد فقد سالتنى ايها الاخ
فى الدين ان ابث اليك غاية العلوم واسرارها ونهاية المذاهب واغوارها و
احكى لك ما قاسيته فى استخلاص الحق من بين اضطراب الفرق مع تباين المسالك
والطرق وما استجرات عليه من الارتفاع عن حضيض التقليد الى يفاع الاستبصار
وما استفدته اولا فى علم الكلام وما احتويته ثانيا من طرق اهل التعليم القاصرين
لدرك الحق على تقليد الامام وما ازدريته ثالثا من طرق التفلسف وما ارتضيته
آخرا من طرق التصوف وما تجلى لى فى تضاعيف تفتيشى عن اقاويل الخلق من لباب
الحق وما صرفنى من نشر العلم ببغداد مع كثرة الطلبة وما دعانى الى معاودته بنيسابور
بعد طول المدة فانتدبت لاجابتك الى مطلبك بعد الوقوف على صدق رغبتك
وقلت مستعينا بالله متوكلا عليه ومستوفقا منه وملتجيا اليه اعلموا احسن
الله ارشادكم والان للحق قيادكم ان اختلاف الخلق فى الاديان والملل ثم اختلاف
الامة فى المذاهب على كثرة الفرق وتباين الطرق بحر عميق غرق فيه الاكثرون
وما نجا منه الا الاقلون وكل فريق زعم انه الناجى وكل حزب بما لديهم فرحون و
هو الذى وعدنا سيد المرسلين صلوات الله عليه وهو الصادق الصدوق حيث
قال ستفترق امتى نيفا وسبعين فرقة الناجية منهم واحدة فقد كان ما وعد
ان يكون ولم ازل فى عنفوان شبابى وريعان عمرى منذ راهقت البلوغ قبل

بلوغ العشرين الى الان وقد اناف السن على الخمسين اقتحم لجة هذا البحر العميق واخوض
غمرته خوض الجسور لا خوض الجبان الحسور واتوغل فى كل ظلمة واتهجم على كل مشكلة واقتحم
كل ورطة واتفحص عن عقيدة كل فرقة واستكشف اسرار مذهب كل طائفة لاميز
بين محق ومبطل ومتسنن ومبتدع لا اغادر باطنيا الا واحب ان اطلع على بطانته
ولا ظاهريا الا واريد ان اعلم حاصل ظهارته ولا فلسفيا الا واقصد الوقوف على
كنه فلسفته ولا متكلما الا واجتهد فى الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ولا صوفيا
الا واحرص على العثور على سر صفوته ولا متعبدا الا واترصد ما يرجع اليه حاصل
عبادته ولا زنديقا معطلا الا واتجسس وراءه للتنبه لاسباب جرائته فى تعطيله
وزندقته وقد كان التعطش الى درك حقايق الامور دابى وديدنى من اول امرى
وريعان عمرى غريزة وفطرة من الله تع وضعها فى جبلتى لا باختيارى وحيلتى حتى انحلت
عنى رابطة التقليد وانكسرت على العقايد الموروثة على قرب عهد سن الصبا اذ
رايت صبيان النصارى لا نشو لهم الا على التنصر وصبيان اليهود لا نشو لهم الا على
التهود وصبيان المسلمين لا نشو لهم الا على الاسلام وسمعت الحديث المروى عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه
وينصرانه ويمجسانه فتحرك باطنى الى طلب حقيقة الفطرة الاصلية وحقايق العقائد
العارضة بتقليد الوالدين والاستادين والتمييز بين هذه التقليدات التى اوايلها
تلقينات وفى تمييز الحق من الباطل منها اختلافات فقلت فى نفسى اولا انما مطلوبى
العلم بحقايق الامور فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هى فظهر لى ان العلم اليقينى
هو الذى ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ولا يقارنه امكان الغلط و
الوهم ولا يتسع القلب لتقدير ذلك بل الامان من الخطا ينبغى ان يكون مقارنا
لليقين مقارنة لو تحدى باظهار بطلانه مثلا فى يقلب الحجر ذهبا والعصا ثعبانا لم

يورث ذلك شكا وامكانا فانى اذا علمت ان العشرة اكثر من الثلثه فلو قال قائل
لا بل الثلثة اكثر بدليل انى اقلب هذه العصا ثعبانا وقلبها وشاهدت ذلك
منه لم اشك بسببه فى معرفتى ولم يحصل لى منه الا التعجب من كيفية قدرته عليه
فاما الشك فيما علمته فلا ثم علمت ان كل ما لا اعلم على هذا الوجه ولا ايقنه هذا
النوع من اليقين فهو علم لا ثقة به ولا امان معه وكل علم لا امان معه فليس
بعلم يقينى **القول فى مداخل السفسطة وجحد العلوم** ثم فتشت عن علومى فوجدت
نفسى عاطلا عن علم موصوف بهذه الصفة الا فى الحسابات والضروريات فقلت
الان بعد حصول الياس لا مطمع فى الاقتباس للمشكلات الا من الجليات وهى
الحسيات والضروريات فلابد من احكامها اولا لا تيقن ان ثقتى بالمحسوسات
وامانى من الغلط فى الضروريات فى جنس امانى الذى كان من قبل فى التقليدات
ومن جنس امان اكثر الخلق فى الضروريات ام هو امان محقق لا غدر فيه ولا
غائلة له فاقبلت بجد بليغ اتامل فى المحسوسات والضروريات وانظر هل
يمكننى ان اشكك نفسى فيها فانتهى بى طول التشكيك الى ان لم تسمح نفسى بتسليم
الامان فى المحسوسات ايضا واخذ يتسع الشك فيها ويقول من اين الثقة بالمحسوسات
واقواها حاسة البصر وهى تنظر الى الظل فتراه واقفا غير متحرك وتحكم بنفى الحركة
ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف انه متحرك وانه لم يتحرك بغتة بل على التدريج
ذرة ذرة حتى لم يكن له حالة وقوف وتنظر الى الكوكب فتراه صغيرا فى مقدار
دينار ثم الادلة الهندسية تدل على انهما اكبر من الارض فى المقدار هذا وامثاله
من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس باحكامه ويكذبه حاكم العقل ويخونه تكذيبا
لا سبيل الى مدافعته فقلت قد بطلت الثقة بالمحسوسات ايضا فلعله لا ثقة الا
بالعقليات التى هى من الاوليات كقولنا العشرة اكثر من الثلثه والنفى والاثبات

لا يجتمعان فى الشىء الواحد والشىء الواحد لا يكون حادثا قديما موجودا معدوما
واجبا محالا فقالت المحسوسات بم تامن ان يكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات
وقد كنت واثقا بى فجاء حاكم العقل فكذبنى ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقى
فلعل وراء ادراك العقل حاكما اذا تجلى يكذب العقل فى حكمه كما تجلى حاكم العقل فكذب
الحس فى حكمه وعدم تجلى ذلك الادراك لا يدل على استحالته فتوقفت النفس فى جواب
ذلك قليلا وايدت اشكالها بالمنام وقال اما تراك تعتقد فى النوم امورا وتتخيل احوالا
وتعتقد لها استقرارا وثباتا ولا تشك فى تلك الحالة فيها ثم تستيقظ فتعلم انه لم
يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك اصل وطائل فبم تامن ان يكون جميع ما تعتقده
فى يقظتك بحس او عقل هو حق بالاضافة الى حالتك لكن يمكن ان يطرى عليك حالة
يكون نسبتها الى يقظتك كنسبة يقظتك الى منامك ويكون يقظتك نوما بالاضافة
اليه فاذا وردت تلك الحالة تيقنت ان جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا
حاصل لها ولعل تلك الحالة ما تدعيه الصوفية انها حالتهم اذ يزعمون انهم يشاهدون
فى احوالهم التى لهم اذا غاصوا فى انفسهم وغابوا عن حواسهم احوالا لا يوافق هذه
المعقولات ولعل تلك الحالة هى الموت اذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا فلعل الحيوة الدنيا نوم بالاضافة الى الاخرة واذا
مات ظهرت له الاشياء على خلاف ما شاهده الان وقال له عند ذلك فكشفنا
عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فلما خطر لى هذه الخواطر انقدحت فى النفس
فحاولت لذلك علاجا فلم يتيسر اذ لم يكن دفعه الا بدليل ولم يمكن نصب دليل
الا من تركيب العلوم الاولية فاذا لم يكن مسلمة لم يكن ترتيب الدليل فاعضل
هذا الداء ودام قريبا من شهرين انا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم
النطق والمقال حتى شفانى الله تع عن ذلك المرض وعادت النفس الى الصحة والاعتدال
ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها على امن ويقين ولم يكن ذلك بنظم

دليل وترتيب كلام بل بنور قذفه الله تع في الصدر وذلك النور هو مفتاح اكثر
المعارف فمن ظن ان الكشف موقوف على الادلة المحررة فقد ضيق رحمة الله الواسعة
ولما سئل رسول الله عليه الصلوة والسلم عن الشرح ومعناه في قوله تع فمن يرد الله
ان يهديه يشرح صدره للاسلام قال هو نور يقذفه الله في القلب فقيل وما علامته
قال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود وهو الذي قال عليه السلام فيه
ان الله تع خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن ذلك النور ينبغي ان يطلب
الكشف وذلك النور ينبجس من الجود الالهي في بعض الاحايين ويجب الترصد لها
كما قال عليه السلم ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها والمقصود من هذه
الحكاية ان تعلم كمال الجد في الطلب حيث انتهى الى طلب ما لا تطلب فان الاوليات
ليست مطلوبة فانها حاضرة والحاضر اذا طلب فقد واختفى ومن طلب ما لا
تطلب فلا يتهم في التقصير في طلب ما يطلب **القول في اصناف الطالبين** ولما كفاني الله
تعالى هذا المرض بفضله وسعة جوده انحصرت اصناف الطالبين عندي في اربع
فرق **المتكلمون** وهم يدعون انهم اهل الراي والنظر **والباطنية** وهم يزعمون انهم
اصحاب التعليم والمخصوصون بالاقتباس في الامام المعصوم **والفلاسفة** وهم يزعمون
انهم اهل المنطق والبرهان **والصوفية** ويدعون انهم خواص الحضرة واهل المشاهدة
والمكاشفة فقلت في نفسي الحق لا يعدوا هذه الاصناف الاربعة فهم السالكون
سبل طلب الحق فان سد طريق الحق عنهم فلا يبقى في درك الحق مطمع اذ لا مطمع في
الرجوع الى التقليد بعد مفارقته اذ من شرط المقلد ان لا يعلم انه مقلد فاذا علم
ذلك انكسرت زجاجة تقليده وهو شعب لا يراب وشعث لا يلم بالتلفيق و
التاليف الا ان يذاب بالنار ويستانف لها صنعة اخرى مستجدة فابتدرت
لسلوك هذه الطرق واستقصاء ما عند هذه الفرق مبتديا بالعلم الكلام وثنيا
بتعليمات الباطنية وثلثا ببراهين الفلاسفة ومربعا بطريق الصوفية القول في

بيان مقصود علم الكلام وحاصله ثم اني ابتدات بعلم الكلام فحصلته وعقلته و
طالعت كتب المحققين منهم وصنفت فيه ما اردت ان اصنف فصادفته علما
وافيا بمقصوده غير واف بمقصود وانما مقصوده حفظ عقيدة اهل السنة على
اهل السنة وحراستها عن تشويش اهل البدعة فقد القى الله تع الى عباده على لسان
رسوله عقيدة هي الحق على ما هي صلاح دينهم ودنياهم كما نطق بمعرفتها القران
والاخبار ثم القى الشيطان في وساوس المبتدعة امورا مخالفة للسنة فلهجوا بها
وكادوا يشوشون عقيدة الحق على اهلها فانشا الله سبحانه طائفة المتكلمين وحرك
دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب يكشف عن تلبيسات اهل البدع المحدثة على
خلاف السنة الماثورة فمنه نشا علم الكلام واهله ولقد قام طائفة منهم بما ندبهم
الله له فاحسنوا الذب عن السنة والنضال عن العقيدة المتلقاه بالقبول من النبوة
والتغيير في وجه ما احدث من البدعة ولكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات
يتسلمونها من خصومهم اضطرهم الى تسليمها اما التقليد او اجماع الامة او مجرد
القبول من القرآن والاخبار وكان اكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذتهم
بلوازم مسلماتهم وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم سوى الضروريات شيا اصلا
فلم يكن الكلام كافيا في حقي ولا لداي الذي كنت اشكوه شافيا نعم لما نشات صنعة
الكلام وكثر الخوض فيها وطالت المدة تسوف المتكلمون الى مجاوزة الذب عن السنة
بالبحث عن حقايق الامور وخاضوا في البحث عن الجواهر والاعراض واحكامها و
لكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى فلم يحصل منه ما
يمحق ظلمات الحيرة بالكلية في اختلافات الخلق ولا ابعد ان يكون قد حصل ذلك لغيري
ولست اشك في حصول ذلك لطائفة ولكن حصولا مشوبا بالتقليد في بعض الامور
التي ليست من الاوليات والغرض الان حكاية حالي لا الانكار على من استشفى فان

ادوية الشفاء تختلف باختلاف الداء وكم من دواء ينتفع به مريض ويستضر به اخر
القول في حاصل الفلسفة وما يذم منها وما لا يذم وما يكفر فيه قائله وما
لا يكفر ولكن يبدع به وبيان ما سرقوا في كلام اهل الحق ومزجوه بكلامهم لترويج
باطلهم في درج ذلك وكيفية حصول نفرة النفوس من ذلك الحق وكيفية استخلاص
صراف الحقائق الحق الخالص من الزيف والبهرج من جملة كلامهم ثم اني ابتدات
بعد الفراغ في علم الكلام بعلم الفلسفة وعلمت يقينا انه لا يقف على فساد نوع من
العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوي اعلمهم في اصل العلم ثم يزيد عليه
ويجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة فاذ ذاك
يمكن ان يكون ما يدعيه من فساده حقا ولم ار احدا من علماء الاسلام صرف عنايته
الى ذلك ولم يكن في كتب المتكلمين من كلامهم حيث اشتغلوا بالرد عليهم الا كلمات
معقدة مبددة ظاهرة التناقض والفساد لا يظن الاغترار بها بغافل عامي فضلا
عمن يدعي دقائق العلوم فعلمت ان رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمي
في عماية فشمرت عن ساق الجد في تحصيل ذلك العلم من الكتب بمجرد المطالعة من غير
استعانة باستاذ ومعلم واقبلت على ذلك في اوقات فراغي من التدريس والتصنيف
في العلوم الشرعية وانا ممنو بالتدريس والافادة لثلثمائة نفر من الطلبة ببغداد فاطلعني
الله سبحانه بمجرد المطالعة في هذه الاوقات المختلسة على منتهى علومهم في اول من
ستين يوما ثم لم ازل اواظب على التفكر فيه بعد فهمه قريبا من سنة اعاوده واردده
واتفقد غوائله واغواره حتى اطلعت على ما فيه من خداع وتلبيس وتحقيق وتخييل
اطلاعا لم اشك فيه فاسمع الان حكايته وحكاية حاصل علومهم فاني رايتهم اصنافا
ورايت علومهم اقساما وهو على كثرة اصنافهم يلزمهم وصمة الكفر والالحاد و
ان كان بين القدماء منهم والاقدمين وبين الاواخر منهم والاوائل تفاوت عظيم

في البعد عن الحق والقرب منه **فصل** في اصنافهم وشمول سمة الكفر كافتهم اعلم انهم
على كثرة فرقهم واختلاف مذاهبهم ينقسمون الى ثلثة اقسام الدهريون والطبيعيون و
الالهيون **الصنف الاول الدهريون** وهم طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر
العالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه لا بصانع ولم يزل الحيوان
من نطفة والنطفة من حيوان كذلك كان وكذلك يكون ابدا وهؤلاء هم الزنادقة
الصنف الثاني الطبيعيون وهم قوم اكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان
والنبات واكثروا الخوض في علم تشريح اعضاء الحيوانات فراوا فيها من عجائب صنع الله
وبدائع حكمته ما اضطروا معه الى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الامور
ومقاصدها ولا يطالع التشريح وعجائبه ومنافع الاعضاء مطالع الا ويحصل له
هذا العلم الضروري بكمال تدبير الباني لبنية الحيوان لا سيما بنية الانسان الا ان هؤلاء
لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتدال المزاج تاثير عظيم في قوام قوى
الحيوان به وظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه ايضا وانها تبطل
ببطلان مزاجه فتنعدم ثم اذا انعدم فلا يعقل اعادة المعدوم كما زعموا فذهبوا الى
ان النفس تموت ولا تعود فجحدوا الاخرة وانكروا الجنة والنار والقيمة والحساب
فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب فانحل عنهم اللجام وانهمكوا في
الشهوات انهماك الانعام وهؤلاء ايضا زنادقة لان اصل الايمان هو الايمان بالله
واليوم الاخر وهؤلاء جحدوا اليوم الاخر وان امنوا بالله وصفاته **الصنف
الثالث الالهيون** وهم المتاخرون منهم مثل سقراط وهو استاذ افلاطون
وافلاطون استاذ ارسطاطاليس وارسطاطاليس هو الذي رتب لهم المنطق
وهذب العلوم وخمر لهم ما لم يكن مخمرا من قبل وانضج لهم ما كان فجا من علومهم
وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الاولين من الدهرية والطبيعية واوردوا في الكشف

عن فضائحهم ما اغنوا به غيرهم وكفى الله المؤمنين القتال بتقاتلهم ثم ردّ ارسطاطاليس
على افلاطون وسقراط ومن كان قبله من الالهيين ردا لم يقصر فيه حتى برأ عن
جميعهم الا انه استبقى ايضا من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق للنزوع منها
فوجب تكفيرهم وتكفير متبعيهم من متفلسفة الاسلاميين كابن سينا والفارابي وامثالهم وهذين الرجلين
وما نقله غيرهم ليس يخلو عن تخبط وتخليط تشوش فيه قلب المطالع حتى لا
يفهم وما لا يفهم كيف يرد او يقبل ومجموع ما صح عندنا من فلسفة ارسطاطاليس
بحسب نقل هذين الرجلين ينحصر في اقسام قسم يجب التكفير به وقسم يجب التبديع
به وقسم لا يجب انكاره اصلا فلنفصله **فصل في اقسام علومهم** اعلم ان
علومهم بالنسبة الى الغرض الذي نطلبه ستة اقسام رياضية ومنطقية وطبيعية
والهية وسياسية وخلقية اما الرياضية فتتعلق بعلم الحساب وعلم الهندسة
وعلم هيئة العالم وليس يتعلق فيه شيء بالامور الدينية نفيا واثباتا بل هي امور برهانية
لا سبيل الى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها وقد تولدت منه آفتان احدهما
ان من ينظر فيها فيعجب من دقائقها ومن ظهور براهينها فيحسن بسبب ذلك
اعتقاده في الفلاسفة ويحسب ان جميع علومهم في الوضوح وثاقة البرهان
كهذا العلم ثم يكون قد سمع من كفرهم وتعطيلهم وتهاونهم بالشرع ما تداولته
الالسنة فيكفر بالتقليد المحض ويقول لو كان الدين حقا لما اختفى على هؤلاء
مع تدقيقهم في هذا العلم فاذا عرف بالتسامع كفرهم وجحدهم فيظن ان الحق
هو الجحد والانكار للدين فكم رأيت ممن ضل عن الحق بهذا القدر ولا مستند له
سواه فاذا قيل له الحاذق في صناعة واحدة ليس يلزم ان يكون حاذقا في كل صناعة
فلا يلزم ان يكون الحاذق في الفقه والكلام حاذقا في الطب ولا ان يكون الجاهل
بالعقليات جاهلا بالنحو بل لكل صناعة اهل بلغوا فيها رتبة البراعة والسبق وان

كان الحمق والجهل قد يلزمهم في غيرها فكلام الاوائل في الرياضيات برهانية وفي
الالهيات تخمينية لا يعرف ذلك الا من جربه وخاض فيه فهذا اذا قرر على هذا
الحد بالتقليد لم يقع منه موقع القبول بل يحمله عليه الهوى والشهوة والبطالة و
حب التكايس على ان يصير على تحسين الظن بهم في العلوم كلها فهذه آفة عظيمة لاجلها
يجب زجر من يخوض في تلك العلوم فانها وان لم يتعلق بامر الدين ولكن لما
كانت في مبادئ علومهم يسري اليه شرهم وشومهم فقل من يخوض فيه الا و
ينخلع من الدين وينحل عن راسه لجام التقوى **الآفة الثانية** نشأت من صديق
للاسلام جاهل ظن ان الدين ينبغي ان ينصر بانكار كل علم منسوب اليهم فانكر
جميع علومهم وادعى جهلهم فيها حتى انكر قولهم في الخسوف والكسوف وزعم
ان ما قالوه على خلاف الشرع فلما قرع ذلك سمع من عرف ذلك بالبرهان القاطع
لم يشك في برهانه لكن اعتقد ان الاسلام مبني على الجهل والانكار البرهان
القاطع فازداد للفلسفة حبا وللاسلام بغضا ولقد عظم على الدين جنايته من
ظن ان الاسلام ينصر بانكار هذه العلوم وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم
بالنفي والاثبات ولا في هذه العلوم تعرض للامور الدينية وقوله عليه السلام
ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينخسفان لموت احد ولا لحيوته
فاذا رأيتم ذلك فافزعوا الى ذكر الله ليس في هذا ما يوجب انكار علم الحساب المعرف
لمسير الشمس والقمر واجتماعهما او مقابلتهما على وجه مخصوص واما قوله لكن الله
اذا تجلى لشيء خضع له فليس يوجد هذه الزيادة في الصحاح اصلا فهذا حكم الرياضيات
وآفتها **اما المنطقيات** فلا يتعلق بشيء منها بالدين نفيا واثباتا بل هو نظر في
طرق الادلة والمقاييس وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها وشروط
الحد الصحيح وكيفية ترتيبها وان العلم اما تصور وسبيل معرفته الحد واما تصديق

وسبيل معرفة البرهان وليس في هذا ما ينبغي ان ينكر بل هو من جنس ما ذكره
المتكلمون واهل النظر في الادلة انما يفارقونهم في العبادات والاصطلاحات
وزيادة الاستقصاء في التفريعات والتشعبات ومثال كلامهم فيه قولهم
اذا ثبت ان كل ا ب لزم ان بعض ب ا اي اذا ثبت ان كل انسان حيوان لزم ان
بعض الحيوان انسان ويعبرون عن هذا بان الموجبة الكلية تنعكس موجبة
جزئية واي تعلق لهذا بمهمات الدين حتى يجحد وينكر فاذا انكر لم يحصل من انكاره
عند اهل المنطق الا سوء الاعتقاد في عقل المنكر بل في دينه الذي يزعم انه موقوف
على هذا الانكار نعم لهم نوع من الظلم في هذا العلم وهو انهم يجمعون البرهان
شروطا نعلم انه يورث اليقين لا محالة لكنهم عند الانتهاء الى المقاصد الدينية
ما امكنهم الوفاء بتلك الشروط بل تساهلوا عليه غاية التساهل فربما ينظر
في المنطق ايض من يستحسنه ويراه واضحا فيظن ان ما ينقل عنهم من الكفريات مؤيدة
بمثل تلك البراهين ويستعجل بالكفر قبل الانتهاء الى العلوم الالهية فهذه الافة
ايض متطرقة اليه واما الطبيعيات فهو بحث عن اجسام العالم والسموات و
كواكبها وما تحتها من الاجسام المفردة كالماء والهواء والتراب والنار ومن الاجسام
المركبة كالحيوان والنبات والمعادن وعن اسباب تغيرها واستحالتها وامتزاجها
وذلك يضاهي بحث الطبيب عن جسم الانسان واعضائه الرئيسة والخادمة
واسباب استحالة مزاجها وكما ليس من شرط الدين انكار علم الطبيب فليس من
شرطه ايض انكار ذلك العلم الا في مسائل معينة ذكرناها في كتاب تهافت
الفلاسفة وما عداها مما يجب المخالفة فيها فعند التامل تبين انها مندرجة
تحتها واصل جملتها ان تعلم ان الطبيعة مسخرة لله تع لا تعمل بنفسها بل هي مستعملة
من جهة فاطرها فالشمس والقمر والنجوم والطبائع مسخرها بامره لا فعل لشيء منها

بذاته عن ذاته واما الالهيات ففيها اكثر اغاليطهم فما قدروا على الوفاء بالبراهين
على ما شرطوه في المنطق ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيه ولقد قرب ارسطو
مذهبه فيها من المذاهب الاسلاميين على ما نقله الفارابي وابن سينا ولكن
مجموع ما غلطوا فيه يرجع الى عشرين اصلا يجب تكفيرهم في ثلثة منها و
تبديعهم في سبعة عشر ولابطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين صنفنا
كتاب التهافت اما المسائل الثلثه فقد خالفوا فيها كافة الاسلام وذلك
في قولهم ان الاجساد لا يحشر وانما المثاب والمعاقب هي الارواح المجردة
والعقوبات روحانية لا جسمانية ولقد صدقوا في اثبات الروحانية انها
كائنة ايض ولكن كذبوا في انكار الجسمانية وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به ومن
ذلك قولهم ان الله تع يعلم الكليات دون الجزئيات وهو ايض كفر صريح بل
الحق انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ومن ذلك قولهم
بقدم العالم وازليته فلم يذهب احد من المسلمين الى شيء من هذه المسائل ولا ما
وراء ذلك من تفهيم الصفات وقولهم انه عالم بالذات لا بعلم زائد وما يجري
مجراه فمذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة ولا يجب تكفير المعتزلة بمثل ذلك
وقد ذكرنا في كتاب فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ما يتبين فيه فساد راي من
يسارع الى التكفير في كل ما يخالف مذهبه واما السياسيات فجميع كلامهم فيها
يرجع الى الحكم المصلحية المتعلقة بالامور الدنيوية والايالة السلطانية وانما اخذوها
من كتب الله تع المنزلة على الانبياء ومن الحكم المأثورة عن سلف الانبياء واما
الخلقيات فجميع كلامهم فيها يرجع الى صفات النفس واخلاقها وذكر اجناسها و
انواعها وكيفية معالجتها ومجاهدتها وانما اخذوها من كلام الصوفية وهم المتالهون
والمثابرون على ذكر الله تع وعلى مخالفة الهوى وسلوك الطريق الى الله تع بالاعراض

عن ملاذ الدنيا وقد انكشف لهم في مجاهداتهم من اخلاق النفس وعيوبها وآفات
اعمالها ما صرحوا بها واخذها الفلاسفة ومزجوها بكلامهم توسلا بالتجمل بها الى
ترويج باطلهم ولقد كان في عصرهم بل في كل عصر جماعة من المتألهين لا يخلي الله العالم
عنهم فانهم اوتاد الارض ببركاتهم تنزل الرحمة الى اهل الارض كما ورد في الخبر حيث
قال عليه السلام بهم تمطرون وبهم ترزقون ومنهم كان اصحاب الكهف وكانوا
في سالف الازمنة على ما نطق به القران فتولد من مزجهم كلام النبوة وكلام الصوفية
بكتبهم آفتان آفة في حق القابل وآفة في حق الراد اما آفته في حق من رده فعظيمة اذ
ظنت طائفة من الضعفاء ان ذلك الكلام اذ كان مدونا في كتبهم وممزوجا بباطلهم
ينبغي ان يهجر ولا يذكر بل ينكر على كل من يذكره لانهم اذا لم يسمعوه اولا الا
منهم سبق الى عقلهم الضعيف انه باطل لان قائله مبطل كالذي يسمع من النصراني
قولهم لا اله الا الله عيسى رسول الله فينكره ويقول هذا كلام النصراني ولا
يتوقف ريثما يتأمل ان النصراني كافر باعتبار هذا القول او باعتبار انكاره
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فان لم يكن كافرا الا باعتبار انكاره فلا ينبغي ان
يخالف في غير ما هو كافر به مما هو حق في نفسه وان كان ايضا حقا عنده وهذه
عادة ضعفاء العقول يعرفون الحق بالرجال لا الرجال بالحق والعاقل يعرف الحق
ليعرف اهله ويقتدي بسيد العقلاء وهو علي المرتضى كرم الله وجهه ورضي عنه
حيث قال لا يعرف الحق الا بالرجال اعرف الحق تعرف اهله والعاقل يعرف الحق
ثم ينظر في نفس القول فان كان حقا قبله سواء كان قائله مبطلا او محقا بل ربما
عرض على انتزاع الحق من تضاعيف كلام اهل الضلال عالما بان معدن الذهب
الرغام ولا بأس على الصراف ان يدخل يده في كيس القلاب وينتزع الابريز الخالص
من الزيف والبهرج مهما كان واثقا ببصيرته فانما يزجر عن معاملة القلاب الصرا

دون الصيرفي ويمنع من ساحل البحر الاخرق دون السباح الحاذق ويصد عن
مس الحية الصبي دون المعزم البارع ولعمري لما غلب على اكثر الخلق ظنهم بانفسهم
الحذاقة والبلاغة وكمال العقل والآلة في تمييز الحق عن الباطل والهدى عن الضلالة
وجب حسم الباب في زجر الكافة عن مطالعة كتب اهل الضلال ما امكن اذ لا يسلمون
عن الآفة الثانية التي سنذكرها اصلا وان سلموا عن هذه الآفة التي ذكرناها
ولقد اعترض على في بعض الكلمات المبثوثة في تصانيفنا في اسرار علوم الدين طائفة
من الذين لم تستحكم في العلوم سرائرهم ولم تنفتح الى اقصى غايات المذاهب بصائرهم
وزعم ان تلك الكلمات من كلمات الاوائل مع ان بعضها من مولدات الخواطر
ولا يبعد ان يقع الحافر على الحافر وبعضها يوجد في الكتب الشرعية واكثرها موجود
معناها في كتب الصوفية وهب انها لم توجد الا في كتبهم فاذا كان ذلك الكلام
معقولا في نفسه مؤيدا بالبرهان ولم يكن على مخالفة الكتاب والسنة فلم ينبغي
ان يهجر وينكر ولو فتحنا هذا الباب وجوزنا ان يهجر كل حق سبق اليه خاطر
كل مبطل للزمنا ان نهجر جملة من آيات القران واخبار الرسول وحكايات
السلف وكلمات الحكماء والصوفية لان صاحب كتاب اخوان الصفاء اوردها
في كتابه مستشهدا بها ومستدرجا قلوب الحمقى بواسطتها الى باطله ويتداعى
ذلك الى ان يستخرج المبطلون الحق من ايدينا بايداعهم اياها كتبهم واقل
درجة العالم ان يتميز عن العامي الغمر فلا يعاف العسل وان وجده في محجمة الحجام
ويتحقق ان المحجمة لا تغير ذات العسل فان نفرة الطبع عنه مبنية على جهل عامي
منشأه ان المحجمة انما صنعت للدم المستقذر فيظن ان الدم مستقذر لكونه في
المحجمة ولا يدري انه مستقذر لصفة في ذاته فاذا عدمت هذه الصفة في العسل فكونه
في ظرفه لا يكسبه تلك الصفة فلا ينبغي ان يوجب له الاستقذار وهذا وهم باطل

وهو غالب على اكثر الخلق فمهما نسبت الكلام واسندته الى قائل حسن فيه اعتقا دهم
قبلوه وان كان باطلا وان اسندته الى من ساء فيه اعتقادهم ردوه وان كان
حقا فانهم ابدا يعرفون الحق بالرجال ولا يعرفون الرجال بالحق وهو غاية الضلال هذه
آفة الرد **الآفة الثانية** آفة القبول فان من نظر في كتبهم كاخوان الصفاء وغيره فراى
ما مزجوه بكلامهم من الحكم النبوية وكلمات الصوفية ربما استحسنها وقبلها و
حسن اعتقاده فيها فيسارع الى قبول باطلهم الممزوج به لحسن ظن حصل له مما
راه واستحسنه وذلك نوع استدراج الى الباطل ولاجل هذه الآفة يجب الزجر
عن مطالعة كتبهم لما فيه من الخطر والغرور وكما يجب صون من لا يحسن السباحة
عن مزالق الشطوط يجب صون الخلق عن مطالعة تلك الكتب وكما يجب صون
من لا الصبيان عن مس الحيات يجب صون الاسماع عن مختلط تلك الكلمات و
كما يجب على المعزم ان لا يمس الحية بين يدي ولده الطفل اذا علم انه سيقتدي به
ويظن انه مثله بل يجب عليه ان يحذر منه ان يحذر هو في نفسه بين يديه فكذلك
يجب على العالم الراسخ مثله وكما ان المعزم الحاذق اذا اخذ الحية وميز بين الترياق و
السم فاستخرج منها الترياق وابطل السم فليس له ان يشح بالترياق على المحتاج
اليه وكذلك الصراف الناقد البصير اذا ادخل يده في كيس القلاب واخرج منه
الابريز الخالص وطرح الزيف والبهرج فليس له ان يشح بالجيد المرضي على من يحتاج
اليه كذلك العالم وكما ان المحتاج الى الترياق اذا اشمازت نفسه عنه حيث علم
انه مستخرج من الحية التي هي مركز السم والفقير المحتاج الى المال اذا نفر عن قبول
الذهب المستخرج من كيس القلاب وجب تنبيهه على ان نفرته جهل محض هو سبب
حرمانه عن الفائدة التي هي مطلبه ويحتم تعريفه ان قرب الجوار بين الزيف والجيد
لا يجعل الجيد زيفا كما لا يجعل الزيف جيدا فكذلك قرب الجوار بين الحق والباطل

لا يجعل الحق باطلا كما لا يجعل الزيف جيدا فكذلك الباطل حقا فهذا مقدار
ما اردنا ذكره من آفة الفلسفة وغائلتها

القول في مذهب التعليم وغائلته

ثم اني لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتفهمه وتزييف ما تزيف منه علمت
ان ذلك ايضا غير واف بكمال الغرض وان العقل ليس مستقلا بالاحاطة بجميع
المطالب ولا كاشفا للغطاء عن جميع المعضلات وكان قد نبغت نابغة التعليمية
وشاع بين الخلق تحدثهم بمعرفة الامور من جهة الامام المعصوم القائم بالحق عن
لي ان البحث عن مقالاتهم لاطلع على ما في كتابهم ثم اتفق ان ورد علي امر جازم من
حضرة الخلافة بتصنيف كتاب يكشف عن حقيقة مذهبهم فلم يسعني مدافعته
وصار ذلك مستحثا من خارج ضميمة الباعث الاصلي من الباطن فابتدات
اطلب كتبهم وجمع مقالاتهم وكان قد بلغني بعض كلماتهم المستحدثة التي ولدتها
الخواطر من اهل العصر لا على المنهاج المعهود من سلفهم فجمعت تلك الكلمات
ورتبتها ترتيبا محكما مقاربا للتحقيق واستوفيت الجواب عنه حتى انكر بعض اهل
الحق مبالغتي في تقرير حجتهم وقال هذا سعي لهم فانهم كانوا يعجزون عن نصرة مذهبهم
بمثل هذه الشبهات لولا تحقيقك لها وترتيبك اياها وهذا الانكار من وجه
حق فلقد انكر احمد بن حنبل على الحارث المحاسبي تصنيفه في الرد على المعتزلة
فقال الحارث الرد على البدعة فرض فقال نعم ولكن حكيت شبهتهم اولا ثم اجبت
عنهم فبم تامن ان يطالع الشبهة من تعلق ذلك بفهمه ولا يلتفت الى الجواب او
ينظر في الجواب ولا يفهم كنهه وما ذكره احمد حق لكن في شبهة لم تنتشر ولم تشتهر
اما اذا انتشرت فالجواب عنها واجب ولا يمكن الجواب الا بعد الحكاية نعم ينبغي
ان لا يتكلف لهم شبهة لم يتكلفوها ولم اتكلف انا ذلك بل كنت
قد سمعت تلك الشبهة من واحد من اصحابي المختلفين الي بعد ان كان قد التحق بهم

وانتحل مذهبهم وحكى لهم انهم يضحكون على تصانيف المصنفين فى الرد عليهم فانهم
لم يفهموا بعد حججهم ثم ذكر تلك الحجة وحكاها عنهم فلم ارض لنفسى ان يظن
بى الغفلة عن اصل مذهبهم حججهم فلذلك اوردتها ولا ان يظن بى انى وان
سمعتها فلم افهمها فكذلك قررتها والمقصود انى قررت شبهتهم الى اقصى
الامكان ثم اظهرت فسادها والحاصل انه لا حاصل عندهم ولا طائل لكلامهم
ولولا سوء نصرة الصديق الجاهل لما انتهت تلك البدعة مع ضعفها الى هذه
الدرجة لكن شدة التعصب دعا الذابين عن الحق الى التطويل النزاع معهم فى
مقدمات كلامهم والى مجاحدتهم فى كل ما نطقوا به فجاحدوهم فى دعواهم الحاجة الى
التعلم والى المعلم وفى دعواهم انه لا يصلح كل معلم بل لا بد من معلم معصوم وظهرت حجتهم
فى اظهار الحاجة الى التعلم والى المعلم وضعف قول المنكرين فى مقابلته واغتر بذلك
جماعة وظنوا ان ذلك من قوة مذهبهم وضعف مذهب المخالف له ولم يفهموا ان
ذلك لضعف ناصر الحق وجهله بطريقه بل الصواب الاعتراف بالحاجة الى معلم
وانه لا بد ان يكون المعلم معصوما ولكن معلمنا المعصوم محمد عليه السلم فاذا قالوا
هو ميت فنقول ومعلمكم غائب فاذا قالوا معلمنا قد علم الدعاة وبثهم فى البلاد واكمل
التعليم اذ قال اليوم اكملت لكم دينكم وبعد كمال التعليم لا يضر موت المعلم كما لا يضر غيبته
بقى انهم كيف يحكمون فيما لم يسمعوا بالنص ولم يسمعوا ام بالاجتهاد بالراى وهو
مظنة الخلاف فنقول يفعلون ما فعله معاذ اذ بعثه رسول الله عليه السلام الى
اليمن ان يحكم بالنص عند وجوده وبالاجتهاد عند عدمه بل كما يفعله دعاتهم اذا
بعدوا عن الامام الى اقاصى الشرق اذ لا يمكنه ان يحكم بالنص وان النصوص المتناهية
لا يستوفى الوقائع الغير المتناهية ولا يمكنه الرجوع فى كل واقعة الى بلدة الامام والى
ان يقطع المسافة ويرجع ويكون المستفتى قد مات وفات الانتفاع بالرجوع فمن

اشكل

اشكل عليه القبلة ليس له طريق الا ان يصلى باجتهاده اذ لو سافر الى بلد الامام لمعرفة
القبلة فيفوت وقت الصلوة فان جازت الصلوة الى غير القبلة بناء على الظن ويقال
ان المخطى فى الاجتهاد له اجر واحد وللمصيب اجران فكذلك فى جميع المجتهدات وكذلك
امر بصرف الزكوة الى الفقير وربما يظنه فقيرا باجتهاده وهو غنى باطنا باخفائه ماله
ولا يكون مواخذا به وان اخطا لانه لم يواخذ الا بموجب ظنه فان قال ظن مخالفه
كظنه فاقول هو مامور باتباع ظن نفسه كالمجتهد فى القبلة يتبع ظنه وان خالفه
غيره فان قال فالمقلد يتبع الشافعى او اباحنيفة او غيرهما فاقول والمقلد
فى القبلة عند الاشتباه اذا اختلف عليه المجتهدون كيف يصنع فنقول له مع
نفسه اجتهاد فى معرفة الافضل الاعلم بدليل القبلة فيتبع ذلك الاجتهاد فكذلك
فى المذاهب ورد الخلق الى الاجتهاد ضرورة الانبياء والاولياء مع العلم بانهم قد
يخطئون قال النبى عليه السلم انا احكم بالظاهر والله يتولى السرائر اى انا احكم
بغالب الظن الحاصل من قول الشهود وربما اخطاؤا فيه فلا سبيل الى الامن من الخطا
للانبياء فى مثل هذه المجتهدات فكيف يطمع غيرهم فى ذلك ولهم ههنا سؤالان
احدهما قولهم هذه وان صح فى المجتهدات فلا يصح فى قواعد العقائد اذ المخطى فيه
غير معذور فكيف السبيل اليه فاقول قواعد العقائد يشتمل عليه الكتاب و
السنة وما وراء ذلك من التفصيل المتنازع فيه يعرف الحق فيه بالوزن بالقسطاس
المستقيم فان قال خصومك يخالفون فى ذلك الميزان فاقول لا يتصور ان
يفهم ذلك الميزان ثم يخالف فيه اذ لا يخالف فيه اهل التعليم لانى استخرجته من
القران وتعلمته منه ولا يخالف فيه اهل المنطق لانه موافق لما شرطوه فى المنطق غير
مخالف له ولا يخالف فيه المتكلم لانه موافق لما يذكره فى ادلة النظريات وبه يعرف
الحق فى الكلاميات فان قال فى يدك مثل هذا الميزان فلم لا ترفع الخلاف بين

الخلق فاقول لو اصغوا الى لرفعت الخلاف بينهم وذكرت طريق رفع الخلاف في كتاب
قسطاس المستقيم فتامله لتعلم انه حق وانه يرتفع الخلاف قطعا لو اصغوا ولا يصغون
باجمعهم بل قد اصغى الى به طائفة فرفعت الخلاف بينهم واما انك تريد رفع الخلاف
بينهم مع عدم اصغائهم فلم لم يرفع الى الان ولم لم يرفع علي رضي الله عنه وهو راس
الائمة او يدعي انه يقدر على حمل كافتهم على الاصغاء قهرا فلم لم تحملهم الى الان
ولاي يوم اجلت وهل حصلت بين الخلق بسبب دعوتهم الا زيادة خلاف
وزيادة مخالف نعم كان يخشى من الخلاف نوع من الضرر لا ينتهي الا بسفك
الدماء وتخريب الديار وايتام الاولاد وقطع الطرق والاغارة على الاموال وقد
حدث في العالم من بركات رفعكم الخلاف من الخلاف ما لم يكن بمثله عهد فان
قال ادعيت انك ترفع الخلاف بين الخلق ولكن المتحير بين المذاهب المتعارضة
والاختلافات المتقابلة لم تلزمه الاصغاء اليك دون خصمك ولك خصوم
يخالفونك ولا فرق بينك وبين خصومك وهذا هو سؤالهم الثاني فاقول
هذا اولا منقلب عليك فانك اذا دعوت هذا المتحير الى نفسك فيقول المتحير
لم صرت اولى من مخالفك واكثر اهل العالم يخالفونك فليت شعري بماذا تجيب
ان تجيبه بان تقول امامي منصوص عليه فمن يصدقك في دعوى النص وهو لم يسمع
النص من الرسول وانما يسمع دعواك مع تطابق اهل العالم على اختراعك وتكذيبك
ثم هب انه سلم لك النص فاذا كان متحيرا في اصل النبوة فقال هب ان امامك
تدلى بمعجزة عيسى عليه السلام فيقول الدليل على صدقي اني احيي اباك واحياه فما
بانه محق فبماذا اعلم انه صدق ولم يعرف كافة الخلق صدق عيسى بهذه المعجزات
بل عليه من الاسئلة المشكلة ما لا يدفع الا بدقيق النظر العقلي والنظر العقلي لا
يوثق به عندك ولا يعرف دلالة المعجزة على الصدق ما لم يعرف السحر والتمييز بينه

وبينه ومما لم يعرف ان الله لا يضل عباده وسؤال الاضلال وعسر الجواب عنه
مشهور فبماذا يدفع جميع ذلك ولم يكون امامك اولى بالمتابعة من مخالفيه فيرجع
الى الادلة النظرية التي ينكرها وخصمه يدلي بمثل تلك الادلة واوضح منها وهذا
السؤال قد انقلب عليهم انقلابا عظيما لو اجتمع اولهم واخرهم على ان يجيبوا عنه
جوابا لم يقدروا عليه وانما نشا الفساد من جماعة من الضعفة ناظروهم فلم
يشتغلوا بالقلب بل بالجواب وذلك مما يطول فيه الكلام ولا يسبق سريعا الى
الافهام فلا يصلح للافحام فان قال قائل فهذا هو القلب فهل عنه جواب فاقول
نعم جوابه ان المتحير ان قال انا متحير ان قال ولم يعين المسئلة التي هو متحير فيها يقال
له انت كمريض يقول انا مريض ولا يذكر عين مرضه ويطلب علاجه فيقال له ليس في الوجود
علاج للمريض المطلق بل لمرض معين من صداع او اسهال او غيره فكذلك المتحير ينبغي ان يعين
ما هو متحير فيه فان عين المسئلة عرفت الحق فيها بالوزن بالموازين الخمسة التي لا يفهمها
احد الا ويعترف بانه الميزان الحق الذي يوثق به وبكل ما يوزن به فيفهم الميزان ويفهم
ايضا عنه صحة الوزن كما يفهم متعلم علم الحساب نفس الحساب وكون المحاسب المعلم
عالما بالحساب وصادقا فيه وقد اوضحت ذلك في كتاب قسطاس المستقيم في مقدار
عشرين ورقة فليتامل وليس المقصود الان بيان فساد مذهبهم فقد ذكرت ذلك
في كتاب المستظهري اولا وفي كتاب حجة الحق ثانيا وهو جواب كلام لهم عرض علي
ببغداد وفي كتاب مفصل الخلاف الذي هو اثنا عشر فصلا ثالثا وهو جواب كلام
عرض علي بهمدان وفي جواب الدرج المرقوم بالجداول رابعا وهو من ركيك كلامهم
الذي عرض علي بطوس وفي كتاب القسطاس خامسا وهو كتاب مستقل مقصوده بيان
ميزان العلوم واظهار الاستغناء عن الامام المعصوم لمن احاط به بل المقصود ان
هؤلاء ليس معهم شيء من الشفاء المنجي من ظلمات الاراء بل هم مع عجزهم عن اقامة البرهان

على تعيين الامام ظالما جربناهم فصدقناهم في الحاجة الى التعليم والى المعلم المعصوم و
انه الذي عينوه ثم سالناهم عن العلم الذي تعلموا من هذا المعصوم وعرضنا عليهم
اشكالات فلم يفهموها فضلا عن القيام بحلها فلما عجزوا احالوا على الامام الغايب
وقالوا انه لابد من السفر اليه والعجب انهم ضيعوا عمرهم في طلب المعلم وفي التبجح بالظفر
ولم يتعلموا منه شيا اصلا كالمتضمخ بالنجاسة يتعب في طلب الماء حتى اذا وجده لم
يستعمله وبقي متضمخا بالخبائث ومنهم من ادعى شيا من علمهم وكان حاصل ما
يذكره شيا من ركيك فلسفة فيثاغورس وهو رجل من قدماء الاوائل ومذهبه
اركّ مذاهب الفلاسفة وقد علمه ارسطاطاليس بل استرك كلامه واسترذ
له وهو المحكي في كتاب اخوان الصفا وهو على التحقيق حشو الفلسفة فالعجب
ممن يتعب طول العمر في طلب العلم ثم يقنع بمثل ذلك العلم الركيك المستغث
ويظن انه ظفر باقصى مقاصد العلوم فهولاء ايضا جربناهم وسبرنا ظاهرهم وباطنهم
فرجع حاصلهم الى استدراج العوام وضعفاء العقول ببيان الحاجة الى المعلم و
مجادلتهم في انكارهم الحاجة الى التعليم بكلام قوي مفحم حتى اذا ساعدهم على الحاجة
الى المعلم مساعد وقال هات علمه وافدنا من تعليمه وقف وقال الان اذا سلمت
لي هذا فاطلبه فانما غرضي هذا القدر فقط اذ علم انه لو زاد على ذلك لافتضح ولعجز
عن حل ادنى الاشكالات بل عجز عن فهم فضلا من جوابه فهذا حقيقة حالهم فاخبرهم
تعلمهم فلما خبرناهم نفضنا اليد عنهم ايضا **القول في طريق الصوفية** ثم اني
لما فرغت من هذه العلوم اقبلت بهمتي على طريق الصوفية وعلمت ان طريقهم انما
يتم بعلم وعمل وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس والتنزه عن اخلاقها المذمومة
وصفاتها الخبيثة حتى يتوصل بها الى تخلية القلب عن غير الله وتحليته بذكر الله
وكان العلم ايسر علي من العمل فابتدات بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل قوت

القلوب لابي طالب المكي وكتب الحارث المحاسبي والمفرقات الماثورة عن الجنيد
والشبلي وابي يزيد البسطامي وغير ذلك من المشايخ حتى اطلعت على كنه مقاصدهم
العلمية وحصلت ما يمكن ان يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع وظهر لي ان اخص
خواصهم ما لا يمكن الوصول اليه بالتعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات فكم من
الفرق بين ان يعلم حد الصحة وحد الشبع واسبابهما وشروطهما وبين ان يكون حال
الزهد وعزوف النفس عن الدنيا فعلمت يقينا انهم ارباب احوال لا اصحاب اقوال
وان ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته ولم يبق الا ما لا سبيل اليه بالسماع
والتعلم بل بالذوق والسلوك وكان قد حصل معي من العلوم التي مارستها والمسالك
التي سلكتها في التفتيش عن صنفي العلوم الشرعية والعقلية ايمان يقيني بالله تعالى
وبالنبوة وباليوم الاخر وهذه الاصول الثلثة من الايمان كانت قد رسخت في نفسي
لا بدليل معين محرر بل باسباب وقراين وتجارب لا يدخل تحت الحصر تفاصيلها
وكان قد ظهر عندي انه لا مطمع في سعادة الاخرة الا بالتقوى وكف النفس عن
الهوى وان سر ذلك كله قطع علائق القلب عن الدنيا بالتجافي عن دار الغرور
والانابة الى دار الخلود والاقبال بكنه الهمة على الله تع وان ذلك لا يتم الا بالاعراض
عن الجاه والمال والهرب من الشواغل والعلايق ثم لاحظت احوالي فاذا انا منغمس
في العلايق وقد احدقت بي من الجوانب ولاحظت اعمالي واحسنها التدريس و
التعليم فاذا انا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة في طريق الاخرة ثم تفكرت
في نيتي في التدريس فاذا هي غير خالصة لوجه الله تع بل باعثها ومحركها طلب الجاه
وانتشار الصيت فتيقنت اني على شفا جرف هار واني قد اشفقت على النار ان لم
اشتغل بتلافي الاحوال فلم ازل اتفكر فيه مدة وانا بعد على مقام الاختيار اصمم
في العزم على الخروج من بغداد ومفارقة تلك الاحوال يوما واحل العزم يوما واقدم

٢٤٠

فيه رجلا واؤخر عنه اخرى لا يصدق لى رغبة فى طلب الاخرة بكرة الا ويحمل عليه
جند الشهوة حمله فيغيرها عشيه فصارت شهوات الدنيا تجاذبنى بسلاسلها الى
المقام ومنادى الايمان ينادى الرحيل فلم يبق من العمر الا القليل وبين يديك
السفر الطويل وجميع ما انت عليه من العلم والعمل ريا وتخييل فان لم تستعد
الان للاخرة فمتى تستعد وان لم تقطع الان هذه العلائق فمتى تقطع بعد ذلك
فتنبعث الداعية وينجزم العزم على الهرب والفرار ثم يعود الشيطان فيقول
هذه حالة عارضة اياك ان تطاوعها فانها سريعة الزوال فان اذعنت لها و
تركت هذه الجاه العريض والشان المنظوم الخالى عن التكدير والتنغيص والامر
المسلم الصافى عن منازعة الخصوم ربما التفت اليه نفسك ولا تيسر لك المعاودة
فلم ازل اتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعى الاخرة قريبا من ستة اشهر
اولها رجب سنة ثمان وثمانين واربعمائة واخرها ذو الحجة وفى هذا الشهر جاوز
الامر حد الاختيار الى الاضطرار اذ اقفل الله على لسانى حتى اعتقل عن التدريس
فكنت اجاهد نفسى ان ادرس يوما واحدا تطييبا لقلوب المختلفة وكان لا
ينطلق لسانى بكلمة ولا استطيعها البتة ثم اورثت هذه العقلة فى اللسان حزنا
فى القلب ابطل عنى قوة الهضم وقوة الطعام والشراب وكان لا ينساغ لى شربة
ولا ينهضم لى لقمة وتعدى الى قطع الشهوات وضعف القوى حتى قطع الاطباء
طمعهم من العلاج وقالوا هذا امر نزل بالقلب ومنه سرى الى المزاج فلا سبيل
اليه بالعلاج الا بان تتروح السر عن الهم المسلم ثم لما احسست بعجزى وسقط
بالكلية اختيارى التجات الى الله تع التجاء المضطر الذى لا حيلة له فاجابنى الذى
يجيب المضطر اذا دعاه وسهل على قلبى الاعراض عن الجاه والمال والاهل و
الولد والاصحاب واظهرت عزم الخروج الى مكة وانا اورى فى نفسى سفر الشام

حذارا من ان يطلع الخليفة وجملة الاصحاب على عزمى فى المقام بالشام فلطفت بلطائف
الحيل فى الخروج من بغداد على عزم ان لا اعاودها ابدا واستهدفت لائمة العراق
كافة اذ لم يكن فيهم من يجوز ان يكون الاعراض عما كنت فيه سببا دينيا اذ ظنوا ان
ذلك هو المنصب الاعلى فى الدين وكان ذلك مبلغهم من العلم ثم ارتبك الناس
فى الاستنباطات وظن من بعد من العراق ان ذلك كان لاستشعار من جهة
الولاة واما من قرب من الولاة فكان يشاهد الحاحهم فى التعلق بى والانكار
على واعراضى عنهم وعن الالتفات الى قولهم فيقولون هذا امر سماوى ليس له
سبب الا عين اصابت اهل الاسلام وزمرة العلم وفارقت بغداد ففرقت ما كان
معى من مال ولم ادخر الا قدر الكفاف وقوت الاطفال ترخصا بان مال العراق مرصد
للمصالح لكونه وقفا على المسلمين فلم ار فى العالم مالا ياخذه العالم لعياله اصلح منه
ثم دخلت الشام واقمت قريبا من سنتين لا شغل لى الا العزلة والخلوة والرياضة
والمجاهدة اشتغالا بتزكية النفس وتهذيب الاخلاق وتصفية القلب لذكر الله
تعالى كما كنت حصلته من علوم الصوفية فكنت اعتكف مدة فى مسجد دمشق
اصعد منارة المسجد طول النهار واغلق بابها على نفسى ثم رحلت منها الى بيت المقدس
ادخل كل يوم الصخرة واغلق بابها على نفسى ثم تحركت فى داعية فريضة الحج والاستمداد
من بركات مكة والمدينة وزيارة رسول الله عليه السلم بعد الفراغ من زيارة
الخليل عليه السلام فسرت الى الحجاز ثم جذبتنى الهمم ودعوات الاطفال الى الوطن
فعاودته بعد ان كنت ابعد الخلق عن الرجوع اليه واثرت العزلة ايضا على الخلوة
وتصفية القلب للذكر وكانت حوادث الزمان ومهمات العيال وضرورات المعيشة
تغير فى وجه المراد وتشوش صفوة الخلوة وكان لا يصفو الحال الا فى اوقات متفرقة
لكنى مع ذلك لا اقطع طمعى منها فيدفعنى عنها العوائق واعود اليها ودمت على ذلك

مقدار عشر سنين وانكشف لى فى اثناء هذه الخلوات امور لا يمكن احصاؤها و
استقصاؤها والقدر الذى اذكره لينتفع به انى علمت يقينا ان الصوفية هم السالكون
لطريق الله خاصه وان سيرتهم احسن السير وطريقتهم اصوب الطرق واخلاقهم
ازكى الاخلاق بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الموافقين على اسرار الشرع من
العلماء ليغيروا شيا من سيرتهم واخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا اليه سبيلا
وان جميع حركاتهم وسكناتهم فى ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من مشكوة النبوة وليس
وراء نور النبوة على وجه الارض نور يستضاء به وليت شعرى ماذا يقول القائلون فى
طريقة طهارتها وهى اول شرطها تطهير القلب بالكلية عما سوى الله تع ومفتاحها
الجارى منها مجرى التحريم من الصلوة استغراق القلب بذكر الله تع واخرها الفنا
بالكلية فى الله وهذا اخرها بالاضافة الى ما لا يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب
من اوائلها وهى على التحقيق اول الطريقة وما قبل ذلك كالدهليز للسالك اليه ومن
اول الطريقة يبتدئ المكاشفات والمشاهدات حتى انهم وهم فى يقظتهم يشاهدون
الملائكة وارواح الانبياء ويسمعون منهم اصواتا ويقتبسون منهم فوائد ثم يترقى
الحال من مشاهدة الامثال والصور الى درجات يضيق عنها نطاق النطق ولا يحاول
معبر ان يعبر عنها الا اشتمل لفظه على خطا صريح لا يمكنه الاحتراز عنه وعلى الجملة
ينتهى الامر الى قرب يكاد يتخيل طائفة منه الحلول وطائفة الوصول وكل ذلك
خطا وقد بينا وجه الخطا فيه فى كتاب المقصد الاقصى بل الذى لابسته تلك الحالة
لا ينبغى ان يزيد على ان يقول شعر وكان ما كان مما لست اذكره
فظن خيرا ولا تسال عن الخبر ه وبالجملة فمن لم يرزق منه شيا بالذوق فليس
يدرك من حقيقة النبوة الا الاسم وكرامات الاولياء هى على التحقيق بدايات
الانبياء وكان ذلك اول حال رسول الله عليه السلم حيث اقبل الى جبل حراء حتى

كان يخلو فيه بربه ويتعبده حتى قالت العرب ان محمدا عشق ربه وهذه حالة يتحققها
بالذوق من يسلك سبيلها فمن لم يرزق الذوق فيتيقنها بالتجربة والتسامع ان اكثر
معهم الصحبة حتى يفهم ذلك بقرائن الاحوال يقينا فمن جالسهم استفاد منهم
هذا الايمان فهم القوم لا يشقى بهم جليس ومن لم يرزق صحبتهم فيعلم امكان ذلك
يقينا بشواهد البرهان على ما ذكرناه فى كتاب عجائب القلب من كتب الاحياء و
التحقيق بالبرهان علم وملابسة عين تلك الحالة ذوق القبول من التسامع والتجربة
بحسن الظن ايمان وهذه ثلث درجات يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا
العلم درجات ووراء هؤلاء قوم جهال هم المنكرون لاصل ذلك المتعجبون من هذا
الكلام يسمعون ويسخرون ويقولون العجب العجب انهم كيف يهذرون وفيهم
من قال الله ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم
ماذا قال آنفا اولئك الذين طبع الله على قلوبهم فاصمهم واعمى ابصارهم ومما بان
لى بالضرورة من ممارسة طريقهم حقيقة النبوة وخاصيته ولا بد من التنبيه على اصلها
لشدة مسيس الحاجة اليها **القول فى حقيقة النبوة واضطرار كافة الخلق اليها**
اعلم ان جوهر الانسان فى اول الفطرة خلق خاليا ساذجا لا خبر معه من عوالم الله
تع والعوالم كثيرة لا يحصيها الا الله تعالى كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وانما خبره
من العوالم بواسطة الادراك وكل ادراك من الادراكات خلق ليطلع الانسان به على عالم
من الموجودات ونعنى بالعوالم اجناس الموجودات فاول ما يخلق فى الانسان حاسة
اللمس فيدرك بها اجناسا من الموجودات كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
واللين والخشونة وغيرها واللمس قاصر عن الالوان والاصوات قطعا بل هى كالمعدومة
فى حق اللمس ثم يخلق له البصر فيدرك الالوان والاشكال وهو اوسع عوالم المحسوسات
ثم ينفتح السمع فيسمع الاصوات والنغمات ثم يخلق له الذوق كذلك الى ان يجاوز عالم

المحسوسات فيخلق فيه التمييز وهو قريب من سبع سنين وهو طور آخر من اطوار
وجوده ويدرك فيه امورا زائدة على المحسوسات لا يوجد منها شئ في عالم الحس ثم
يترقى الى طور اخر فيخلق له العقل فيدرك الواجبات والجائزات والمستحيلات وامورا
لا يوجد في الاطوار التي قبله ووراء العقل طورا اخر ينفتح فيه عين اخرى يبصر به
الغيب وما سيكون في المستقبل وامورا اخر العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز
عن ادراك المعقولات وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز وكما ان المميز اذا
عرض عليه مدركات العقل لاباها واستبعدها فكذلك بعض العقلاء ابوا مدركات
النبوة واستبعدوها وذلك الجهل المحض اذ لا مستند له الا انه طور لم يبلغه ولم
يوجد في حقه فظن انه غير موجود في نفسه والاكمه لو لم يعلم بالتواتر والتسامع الالوان
والاشكال وحكي له ذلك ابتداء لم يفهمها ولم يقر بها وقد قرب الله سبحانه
ذلك على خلقه بان اعطاهم انموذجا من خاصية النبوة وهو النوم اذ النائم يدرك
ما سيكون من الغيب اما صريحا واما في كسوة مثال يكشف عنه التعبير و
هذا لو لم يجربه الانسان من نفسه وقيل له ان من الناس من يسقط مغشيا عليه
كالميت ويزول احساسه وسمعه وبصره فيدرك الغيب لانكره واقام البرهان
على استحالته وقال القوى الحساسة اسباب الادراك فمن لا يدرك الشئ مع
وجودها وحضورها فبان لا يدرك مع ركودها اولى واحق وهذا نوع قياس
يكذبه الوجود والمشاهدة فكما ان العقل طور من اطوار الادمي يحصل فيه عين يبصر
بها انواع المعقولات والحواس معزولة عنها فالنبوة ايضا عبارة عن طور يحصل فيه
عين لها نور يظهر في نورها الغيب وامور لا يدركها العقل والشك في النبوة و
في نورها اما ان يقع في امكانها او في وجودها ووقوعها او في حصولها لشخص معين
ودليل امكانها وجودها ووقوعها ودليل وجوده وجود معارف في العالم لا

يتصور ان ينال بالعقل كعلم الطب والنجوم فان من بحث عنها علم بالضرورة انها لا
يدرك الا بالهام الهي وتوفيق من جهة الله تعالى ولا سبيل اليه بالتجربة فمن الاحكام
النجومية ما لا يقع الا في كل الف سنة مرة فكيف ينال ذلك بالتجربة وكذلك خواص
الادوية وتبين بهذا البرهان ان في الامكان وجود طريق لادراك هذه الامور
التي لا يدركها العقل وهو المراد بالنبوة لان النبوة عبارة عنها فقط بل ادراك
هذا الجنس الخارج عن مدركات العقل احدى خواص النبوة ولها خواص كثيرة سواها
وما ذكرناها قطرة من بحرها انما ذكرناها الان معك انموذجا منها وهو مدركاتك
في النوم ومعك علوم من جنسها في الطب والنجوم وهي معجزات الانبياء ولا سبيل اليها
للفضلاء ببضاعة العقل اصلا اما ما عدا هذا من خواص النبوة فانما يدرك بالذوق
من سلوك طريق التصوف لان هذا انما فهمتها بانموذج رزقته وهو النوم ولولاه
لما صدقت به فان كان للنبي خاصية ليس لك منها انموذج فلا تفهمها اصلا فكيف
تصدق بها وانما التصديق بعد الفهم وذلك لانموذج يحصل في اوائل طريق التصوف
فيحصل به نوع من الذوق بالقدر الحاصل ونوع من التصديق بما لم يحصل بالقياس
اليه فهذه الخاصية الواحدة يكفيك الايمان باصل النبوة فان وقع لك شك
في شخص معين انه نبي ام لا فلا يحصل اليقين الا بمعرفة احواله اما بالمشاهدة او بالتواتر
والتسامع فانك اذا عرفت الطب والفقه يمكنك ان تعرف الفقهاء والاطباء
بمشاهدة احوالهم وسماع اقوالهم وان لم تشاهد فلا يعجز ايضا عن معرفة كون
الشافعي فقيها وكون جالينوس طبيبا معرفة بالحقيقة لا بالتقليد عن الغير بل بان
يعلم شيئا من الفقه والطب ويطالع كتبهما وتصانيفهما فيحصل لك علم ضروري
بحالهما فكذلك اذا فهمت معنى النبوة فاكثر النظر في القرآن والاخبار يحصل
لك العلم الضروري بكونه صلى الله عليه وسلم على اعلى درجات النبوة واعضد ذلك

بتجربة ما قاله في العادات وتاثيرها في تصفية القلوب وكيف صدق في قوله
من علم بما علم رزقه الله علما مالم يعلم وكيف في قوله صدق من اعان ظالما سلطه
الله عليه وكيف صدق في قوله من اصبح وهمومه هم واحد كفاه الله هموم الدنيا والا خرة
واذا جربت ذلك في الف والفين والاف حصل لك علم ضروري لا تتمارى فيه
فمن هذا الطريق اطلب اليقين بالنبوة لا من قلب العصا ثعبانا وشق القمر فان
ذلك اذا نظرت اليه وحده ولم تضم اليه القرائن الكثيرة الخارجة عن الحصر ربما
ظننت انه سحر وانه تخييل وانه من الله تعالى اضلال فانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء
ويرد عليك اسولة المعجزات فاذا كان مستند ايمانك كلام منظوم في وجه
دلالة المعجزة فينخرم ايمانك بكلام مرتب في وجه الاشكال والشبهة عليها فليكن
مثل هذه الخوارق احدى الدلائل والقرائن في جملة نظرك حتى يحصل لك علم ضروري
لا يمكنك ذكر مستنده على التعيين كالذي تخبره جماعة بخبر متواتر لا يمكنه ان يذكر
ان اليقين مستفاد من قول واحد معين بل من حيث لا يدري ولا يخرج عن جملة ذلك
ولا يتعين الاحاد فيه فهذا الايمان القوي العلمي واما الذوق فهو كالمشاهدة و
الاخذ باليد ولا يوجد الا في طريق الصوفية فهذا القدر من حقيقة النبوة كاف
في الغرض الذي اقصده الان وسأذكر وجه الحاجة الى ذكره

القول في سبب معاودة نشر العلم بعد الاعراض عنه

ثم اني لما واظبت على العزلة والخلوة قريبا
من عشر سنين وبان لي في اثناء ذلك على الضرورة من اسباب لا احصيها مرة
بالذوق ومرة بالعلم البرهاني ومرة بالقبول الايماني ان الانسان خلق من بدن
وقلب واعني بالقلب حقيقة روحه التي هي محل معرفة الله تع دون اللحم الذي يشارك
فيه الميت والبهيمة وان البدن له صحة بها سعادته ومرض فيه هلاكه الابدي
الاخروي كما قال تع في قلوبهم مرض وان الجهل بالله سمه المهلك وان معصيته

من عمل بما علم

بمتابعة الهوى داؤه الممرض وان معرفة الله تعالى ترياقه المحيي وطاعته بمخالفة الهوى
دواؤه الشافي وانه لا سبيل الى معالجته بازالة مرضه وكسب صحته الا بادوية كما
لا سبيل في معالجة البدن الا بذلك وكما ان ادوية البدن يوثر في كسب الصحة بخاصية
فيها لا يدركها العقلاء ببضاعة العقل بل يجب فيها تقليد الاطباء الذين اخذوها من
الانبياء الذين اطلعوا بخاصية النبوة على خواص الاشياء فكذلك بان لي على الضرورة
ان ادوية العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة المقدرة من جهة الانبياء
لا يدرك وجه تاثيرها ببضاعة عقل العقلاء بل يجب فيها تقليد الانبياء الذين ادركوا
تلك الخواص بنور النبوة لا ببضاعة العقلاء وكما ان الادوية تركب من اخلاط
مختلفة النوع والمقدار وبعضها ضعف البعض في الوزن ولا يخلو اختلاف
مقاديرها عن سر هو من قبيل الخواص فكذلك العبادات التي هي ادوية القلوب
مركبة من افعال مختلفة النوع والمقدار حتى ان السجود ضعف الركوع وصلوة
الصبح نصف صلوة الظهر في المقدار فلا يخلو عن سر من الاسرار بل هي من قبيل الخواص
التي لا يطلع عليها الا بنور النبوة فقد تحامق وتجاهل جدا من اراد ان يستنبط بطريق
العقل لها حكمة او ظن انها ذكرت على الاتفاق لا عن سر الهي فيها يقتضيها بطريق
الخاصية وكما ان في الادوية اصولا هي اركانها وزوايد هي متمماتها ولكل واحد
منها خصوص تاثير في اعمال اصولها كذلك النوافل والسنن متممات لتكميل آثار
اركان العبادات وعلى الجملة فالانبياء اطباء امراض القلوب وانما فائدة العقل
وتصرفه ان عرفنا ذلك وشهد للنبوة بالتصديق ولنفسه بالعمى عن درك ما يدرك
بعين النبوة واخذ بايدينا وسلمنا تسليم العميان الى القائدين وتسليم المرضى المتحيرين
الى الاطباء المشفقين والى ههنا مجرى العقل ومخطاه وهو معزول عما بعد ذلك
الا عن تفهم ما يلقيه الطبيب اليه فهذه امور عرفناها بالضرورة الجارية مجرى

المشاهدة فى مدة الخلوة والعزلة ثم رايتا فتور الاعتقادات فى اصل النبوة
ثم فى حقيقة النبوة ثم فى العمل بما شرحته النبوة وتحققنا شيوع ذلك بين الخلق
فنظرت الى اسباب فتور الخلق وضعف ايمانهم فاذا هى اربعة سبب من الخائضين
فى العلم الفلسفة وسبب من الخائضين فى طريق التصوف وسبب من المنتسبين
الى دعوى التعليم وسبب من معاملة الموسومين بالعلماء فيما بين الناس فانى تتبعت
مدة احاد الخلق اسائل من يقصر منهم فى متابعة الشرع اساله عن شبهته وابحث
عن عقيدته وسره وقلت له مالك تقصر فان كنت تؤمن بالاخرة ولست تستعد
لها وتبيعها بالدنيا وهذه حماقة فانك لا تبيع الاثنين بواحد فكيف تبيع ما لا نهاية
له بايام معدودة وان كنت لا تؤمن به فانت كافر فدبر لنفسك فى طلب الايمان
وانظر ما سبب كفرك الخفى الذى هو مذهبك باطنا وهو سبب جراتك ظاهرا
وان كنت لا تصرح به تجملا بالايمان وتشرفا بذكر الشرع فقائل يقول هذا امر لو
وجبت المحافظة عليه لكان العلماء اجدر بذلك وفلان من المشاهير بين الفضلاء
لا يصلى وفلان يشرب الخمر وفلان ياكل اموال الاوقاف واليتامى وفلان ياخذ
الرشوة على القضاء والشهادة وفلان ياكل ادرار السلطان ولا يحترز من الحرام وهلم
جرا الى امثاله وقائل ثان يدعى علم التصوف ويزعم انى بلغت مبلغا ترقيت عن الحاجة
الى العبادة وقائل ثالث يتعلل بشبهة اخرى من شبهات اهل الاباحة وهؤلاء
الذين ضلوا من طريق التصوف وقائل رابع لقى اهل التعليم فيقول الحق مشكل و
والطريق اليه سد والاختلاف فيه كثير وليس بعض المذاهب اولى من البعض
وادلة العقل متعارضة فلا ثقة براى اهل الراى والداعى الى التعليم متحكم لا
حجة له فكيف ندع اليقين بالشك وقائل خامس يقول لست افعل هذا تقليدا
ولكنى قرات علم الفلسفة وادركت حقيقة النبوة وان حاصلها يرجع الى الحكمة

والمصلحة وان المقصود من تعبداتها ضبط عوام الخلق وتقييدهم عن التقاتل و
التنازع والاسترسال فى الشهوات فما انا من العوام الجهال حتى ادخل فى حجر
التكليف وانما انا من الحكماء اتبع الحكمة وانا بصير بها مستغنى فيها عن التقليد
هذا منتهى ايمان من قرا الفلسفة الالهيين منهم وتعلم ذلك من كتب ابن سينا و
ابى نصر الفارابى وهؤلاء هم المتجملون منهم بالاسلام وربما ترى الواحد منهم يقرا القران
ويحضر الجماعات والصلوات ويعظم الشريعة بلسانه ولكنه مع ذلك لا يترك
شرب الخمر وانواعا من الفسق والفجور ويقال له ان كانت النبوة غير صحيحة فلم تصلى
وربما يقول رياضة للجسد وعادة اهل البلد وحفظ المال والولد وربما قال الشريعة
صحيحة والنبوة حق ويقال فلم يشرب فيقول انما نهى عن الخمر لانها تورث العداوة
والبغضاء وانا بحكمتى محترز عن ذلك وانى اقصد به تشحيذ خاطرى حتى ان ابن سينا
ذكر فى وصية له فيها انه عاهد الله تع على كذا وكذا وان يعظم الاوضاع الشرعية
ولا يقصر فى العبادات الدينية ولا يشرب الخمر تلهيا بل تداويا وتشفيا فكان
منتهى حالته فى صفاء الايمان والتزام العبادات ان استثنى شرب الخمر لغرض التشفى
فهذا ايمان من يدعى الايمان منهم وقد انخدع بهم جماعة وزادهم انخداعا ضعف
ايمان المعترضين عليهم بمجاحدة علم الهندسة والمنطق وغير ذلك مما هى ضرورية
لهم على ما نبهنا عليه من قبل فلما رايت اصناف الخلق قد ضعف ايمانهم الى
هذا الحد بهذه الاسباب رايت نفسى مليا بكشف هذه الشبهة حتى كان
افضاح هؤلاء ايسر عندى من شربة ماء لكثرة خوضى فى علومهم وطرقهم
اعنى طرق الصوفية والفلاسفة والتعليمية والمتوسمين من العلماء انقدح فى
نفسى ان ذلك متعين فى هذا الوقت محتوم فماذا يغنيك الخلوة والعزلة وقد
عم الداء ومرض الاطباء واشرف الخلق على الهلاك ثم قلت فى نفسى متى تستقل

انت بكشف هذه الغمة ومصادمة هذه الظلمة والزمان زمان الفترة والدور دور
الباطل ولو اشتغلت بدعوة الخلق عن طرقهم الى الحق لعاداك اهل الزمان اجمع
وانى تقاومهم وكيف تعاشيهم ولايتم ذلك الا بزمان مساعد وسلطان
متدين قاهر وترخصت بينى وبين الله بالاستمرار على العزلة تعللا بالعجز عن اظهار
الحق بالحجة فقدر الله تع ان حرك داعية سلطان الوقت من نفسه لابتحريك
من خارج وامر امر الزام بالنهوض الى نيسابور لتدارك هذه الفترة وبلغ الالزام
حدا كان ينتهى لو اصررت على الخلاف الى حد الوحشة فخطر لى ان سبب الرخصة
قد ضعف فلا ينبغى ان يكون باعثك على ملازمة العزلة الكسل والاستراحة و
طلب عز النفس وصونها عن اذى الخلق فلم ترخص نفسك بعسر مقاساة الخلق
والله تبارك وتعالى يقول بسم الله الرحمن الرحيم الم احسب الناس ان
يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم ويقول عز وجل لرسوله
وهو اعز خلقه ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا واوذوا حتى
اتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نباء المرسلين وقال عز وعلا
بسم الله الرحمن الرحيم يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين الى قوله لتنذر قوما ما
انذر اباؤهم فهم غافلون لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون الى قوله انما
تنذر من اتبع الذكر فشاورت فى ذلك جماعة من ارباب القلوب والمشاهدات
فاتفقوا على الاشارة بترك العزلة والخروج من الزاوية وانضاف الى ذلك
منامات من الصالحين كثيرة متواترة تشهد بان هذه الحركة مبدا خير ورشد
قدره الله تع على راس هذه المائة وقد وعد الله تعالى باحياء دينه على راس كل مائة
فاستحكم الرجاء وغلب حسن الظن بسبب هذه الشهادات ويسر الله تعالى الحركة
الى نيسابور للقيام بهذا المهم فى ذى القعدة سنه ثمان وثمانين واربعمائة وكانت

مدة العزلة احدى عشر سنة وهذه حركة قدره الله تعالى وهى من عجائب تقديراته
اذ لم يكن لنا انقداح فى القلب فى مدة العزلة كما لم يكن للخروج من بغداد والنزوع
عن تلك الاحوال مما يخطر امكانه اصلا بالبال والله تع مقلب القلوب والاحوال
وقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وانا اعلم انى رجعت الى نشر العلم
فما رجعت فان الرجوع عود الى ما كان يكنت فى ذلك الزمان انشر العلم الذى
به يكسب الجاه وادعو اليه بقولى وعملى وكان ذلك قصدى ونيتى وانا الان ادعوا
الى العلم الذى به يترك الجاه ويعرف به سقوط رتبة الجاه هذا هو الان نيتى وقصدى
وامنيتى ويعلم الله ذلك منى وانما ابغى ان اصلح نفسى وغيرى ولست ادرى اصل الى
مرادى ام اخرم عن غرضى لكنى او من ايمان يقين ومشاهدة انه لا حول ولا قوة الا
بالله العلى العظيم وانى لم اتحرك ولكنه حركنى وانى لم اعمل ولكنه استعملنى فاساله
ان يصلحنى اولا ثم يصلح بى ويهدينى ثم يهدى بى وان يرينى الحق حقا ويرزقنى اتباعه
ونعود الان الى ما ذكرناه من اسباب ضعف الايمان ونذكر طريق ارشادهم و
انقاذهم من مهالكهم اما الذين ادعوا الحيرة بما سمعوه من اهل التعليم فعلاجه
ما ذكرناه فى القسطاس المستقيم ولا نطول بذكره هذه الرسالة واما ما توهمه اهل
الاباحة فقد حصرنا شبههم فى سبعة انواع وذكرناها فى كتاب كيمياء السعادة واما
من فسد ايمانه بطريق الفلسفة حتى انكر اصل النبوة فقد ذكرنا حقيقة النبوة ووجودها
بالضرورة بدليل وجود علم الخواص من الادوية والنجوم وغيرها وانما قدمنا هذه
المقدمة لاجل ذلك وانما اوردنا الدليل على خواص الطب والنجوم لانه من نفس علمهم
ونحن نبين لكل عالم بفن من العلم كالنجوم والطب والطبيعة والسحر والطلسمات
مثلا من نفس علمهم برهان النبوة واما من اثبت النبوة بلسانه وسوى اوضاع الشرع
على الحكمة فهو على التحقيق كافر بالنبوة انما هو مؤمن بحكيم له طالع مخصوص يقتضى طالعه

ان يكون متبوعا وليس هذا من النبوة بل شئ بل الايمان بالنبوة ان يقر باثبات طور
وراء العقل يتفتح فيه عين يدرك بها مدركات خاصة والعقل معزول عنها كعزل
السمع عن ادراك الالوان والبصر عن ادراك الاصوات وجميع الحواس عن ادراك المعقولات
فان لم يجوز هذا وزدا اقمنا البرهان على امكانه بل على وجوده وان جوز هذا فقد ثبت
ان ههنا امورا تسمى خواص ولا يدور تصرف حواس العقل حواليه اصلا بل يكاد العقل
يكذبه ويقضي باستحالته فان وزن دانق من الافيون سم قاتل لانه يجمد الدم في العروق
بفرط برودته والذي يدعي علم الطبيعة يزعم انه انما يبرد من المركبات بعنصري الماء و
التراب لا يبلغ بتبريده في الباطن الى هذا الحد ولو اخبر طبيعي بهذا ولم يجربه لقال
هذا محال والدليل على استحالته ان فيه نارية وهوائية والنارية وهوائية لا يزيدها برودة
فيقدر الكل ماء وترابا فلا يوجب هذا الافراط في التبريد فان انضم اليه حاران
لا يوجب اولى فيقدر هذا برهانا واكثر براهين الفلسفة في الطبيعيات والالهيات
مبنى على هذا الجنس فانهم تصوروا الامور على قدر ما وجدوه وعقلوه وما لم يألفوه
قدروا استحالته ولو لم تكن الرويا الصادقة مالوفة وادعى مدع انه عند ركود الحواس
يعلم الغيب لانكره المتصفون بمثل هذه العقول ولو قيل لواحد هل يجوز ان يكون
في الدنيا شئ هو مقدار حبة فوضع في بلدة يأكل تلك البلدة بجملتها ثم يأكل نفسه فلا
يبقى شئ من البلدة ولا يبقى هو في نفسه لقال هذا محال وهو من جملة الخرافات وهذه
حالة النار ينكرها من لم ير النار اذا سمعها واكثر انكار عجائب الاخرة من هذا
القبيل فنقول الفلسفي قد اضطررت الى ان تقول في الافيون خاصية في التبريد
ليس على قياس المعقول بالطبيعة فلم لا يجوز ان يكون في الاوضاع الشرعية من الخواص
في مداواة القلوب وتصفيتها ما لم يدرك بالحكمة العقلية بل لا يبصر ذلك الا
بعين النبوة بل قد اعترفوا بخواص وصنعة اعجب من هذا مما اوردوه في كتبهم

وهي من الخواص الطبيعية العجيبة المجربة ومن ذلك معالجة الحامل التي عسر عليها
الطلق بهذا الشكل يكتب على خرقتين لم يصبهما الماء وينظر اليهما الحامل بعينيها و
تضعهما تحت قدميها فيسرع الولد في الحال الى الخروج وهذا هو

٢	٧	٦
	٥	١
٤	٣	٨

٩

يقع في كل سطر بيه وقد اقروا بامكان ذلك واوردوه عجائب
الخواص وهو شكل فيه تسعة بيوت يرقم فيها رقوم مخصوصة يكون
مجموع ما في جدول واحد خمسة عشر قراءة في طول الشكل او عرضه او على التاريب
وليت شعري من يصدق بذلك لمن لم يتسع عقله للتصديق بان تقدير صلوة الصبح
بركعتين والظهر باربع والمغرب بثلث هي لخواص غير معقولة بنظر الحكمة وسببها
اختلاف هذه الاوقات فنقول اليس يختلف الحكم في الطالع بان يكون الشمس في
وسط السماء او في المطالع او في المغارب حتى يبنون على هذا في تسييراتهم اختلاف
الهيلاج وتفاوت الاعمار والاجال ولا فرق بين الزوال وبين كون الشمس في
وسط السماء ولا بين المغرب وبين كون الشمس في الغارب فهل لتصديقه سبب
الا ان ذلك سمعه بعبارة منجم لعله جرب كذبه مائة مرة ولا يزال يعاود تصديقه
حتى لو قال له المنجم اذا كانت الشمس في وسط السماء ونظر اليها الكواكب الفلاني
والطالع هو البرج الفلاني فلبست ثوبا جديدا في ذلك الوقت قتلت في ذلك
الثوب فانه لا يلبس الثوب في ذلك الوقت وربما يقاسي فيه البرد الشديد وربما
سمعه من منجم قد عرف كذبه مرات فليت شعري من يتسع عقله لقبول هذه
البدائع ويضطر الى الاعتراف بانها خواص معرفتها معجزة بعض الانبياء كيف
ينكر مثل ذلك فيما نسمعه من قول نبي صادق مؤيد بالمعجزات لم يعرف بالكذب
قط فان انكر انكار هذه الخواص في اعداد الركعات ورمي الجمار وعدد اركان
الحج وسائر تعبدات الشرع لم يجد بينه وبين خواص الادوية والنجوم فرقا اصلا

فان قال قد جربت شيا من النجوم وشيا من الطب فوجدت بعضه صادقا فانقدح
في نفسي تصديقه وسقط عن قلبي استبعاده ونفرته وهذا لم اجربه فبم اعلم وجوده
وتحقيقه وان اقررت بامكانه فاقول انك لا يقتصر على تصديق ما جربته
بل سمعت اخبار المجربين وقلدتهم فاسمع اقوال الانبياء فقد جربوه وشاهدوا
الحق في جميع ما ورد به الشرع او اسلك سبيلهم يدرك بالمشاهدة بعض
ذلك على اني اقول وان لم تجرب فيقضي عقلك بوجوب التصديق والاتباع
قطعا فانا لو فرضنا رجلا بلغ وعقل ولم يمرض وله ولد مشفق حاذق بالطب
فسمع دعواه معرفة الطب منذ عقل معجن له والده دواء فقال هذا يصلح لمرضك
ويشفيك من سقمك فماذا اقتضته عقله وان كان الدواء مرا كريه المذاق ان
يتناول او تكذيبه ويقول انا لا اعقل مناسبة هذا الدواء لتحصيل الشفاء ولم
اجربه فلا شك انه يستحمقه ان فعل ذلك وكذلك يستحمقك اهل البصائر
في توقفك فان قلت فبم اعرف شفقة النبي ومعرفته بهذه الطب فاقول
وبم عرفت شفقة ابيك ليس ذلك امر محسوس ولكن عرفته بقراين احواله وشواهد
اعماله في مصادره وموارده علما ضروريا لا يتمارى فيه ومن نظر في اقوال النبي
عليه الصلوة والسلام والتحية وما ورد من الاخبار في اهتمامه بارشاد الخلق و
تلطفه في جر الناس بانواع الرفق واللطف الى تحسين الاخلاق واصلاح ذات
البين وبالجملة الى ما لا يصلح له دينهم ودنياهم الا به حصل له علم ضروري بان
شفقته على امته اعظم من شفقة الوالد على ولده والى نظر الى عجايب ما ظهر
عليه من الافعال والى عجايب الغيب الذي اخبر عنه في القران وفي الاخبار والى
ما ذكره في اخر الزمان وظهور ذلك كما ذكره علم علما ضروريا انه بلغ الطور الذي وراء
العقل وانفتح له العين التي ينكشف فيها الغيب والخواص والامور التي لا يدركها

العقل وهذا منهاج تحصيل العلم الضروري بصدق النبي فجرب وتامل القرآن وطالع
الاخبار تعلم ويعرف ذلك بالعيان وهذا القدر يكفي في تنبيه الفلسفة ذكرناه لشدة
الحاجة اليه في هذا الزمان واما السبب الرابع وهو ضعف الايمان بسبب سوء سيرة
العلماء فيداوى هذا المرض ثلثة امور احدها ان يقول العالم الذي يزعم انه
ياكل الحرام معرفته بتحريم ذلك الحرام كمعرفتك بتحريم الخمر بل بتحريم الغيبة والكذب
والنميمة وانت تعرف ذلك وتفعله لا لعدم ايمانك بانه معصية بل لشهوتك
الغالبة عليك فشهوته كشهوتك وقد غلبه فعلمه بمسائل وراء هذا يتميز به عنك
لا يناسب زيادة زجر عن هذا المحظور المعين وكم من مومن بالطب لا يصبر عن
الفاكهة وعن الماء البارد وان زجره الطبيب عنه فلا يدل ذلك على انه غير
ضار وعلى ان الايمان بالطب ليس بصحيح فهذا محمل هفوة العلماء الثاني ان يقال
للعامي ينبغي ان يعتقد ان العالم اتخذ علمه ذخرا لنفسه في الاخرة ويظن ان علمه
ينجيه ويكون شفيعا له حتى يتساهل معه في اعماله لفضيلة علمه وان جاز ان يكون
علمه زيادة حجة عليه وهو يجوز ان يكون زيادة درجة له فهو ممكن فهو ان ترك
العمل فيدلي بالعلم اما انت ايها العامي اذا نظرت اليه فتركت العمل وانت عن
العلم عاطل فتهلك بسوء عملك ولا شفيع لك والثالث وهو الحقيقة
ان العالم الحقيقي لا يقارف معصية الا على سبيل الهفوة ولا يكون مصرا على
المعاصي اصلا اذ العلم الحقيقي ما يعرفه ان المعصية مهلك وان الاخرة خير من
الدنيا ومن عرف ذلك فلا يبيع الخير بما هو ادنى وهذا العلم لا يحصل بانواع
العلوم التي يستغل بها اكثر الخلق فلذلك لا يزيدهم ذلك العلم الا جراة على
معصية الله تعالى واما العلم الحقيقي فيزيد صاحبه خشية وذلك يحول بينه
وبين المعاصي الا الشهوات التي لا ينفك عنها البشر في الفترات وذلك لا يدل

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بغالب
١٢٧٥ وكفى عبده

على ضعف للايمان فالمؤمن مفتن تواب وهو بعيد عن الاصرار والاكباب فهذا
ما اردت ان اذكره في ذم الفلسفة والتعليم وافاته وافات من انكر عليهم لا
بطريقه ونسأل الله العظيم ان يجعلنا ممن آثره واجتباه فارشده الى الحق وهداه
الهمه ذكره حتى لا ينساه وعصمه من شر نفسه حتى لم يوثر عليه سواه واستخلصه
لنفسه حتى لا يعتذر الا اياه ٥
تمت الكتابة على يمين الفقير بديعي

كتاب اسوله مع اجوبته

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

اسولة سئل عنه الامام حجة الاسلام ابو حامد محمد بن محمد الغزالي قدس الله روحه

ما قوله ادام الله توفيقه في الحديث الصحيح في نسبة الرؤيا الصالحة من النبوة بجزء من
ستة واربعين جزا من النبوة هل المراد بهذه النسبة نسبتها من جملة حكمة النبوة ام من
الحكمة الواحدة منها ام نسبة جميع جنس الرؤيا الصالحة من جميع جنس النبوة الا انه يعترض
على هذا التاويل قوله عليه السلام يراها الرجل الصالح فا فرد الواحد من النوع ام هل
يريد رؤية النفس بمجردها دون مشاهدة جوانب الجسم في حال النوم من رؤيتها في اليقظة
بالحواس ام هل تريد نسبة صفار الخيال من صفار الخيال امد الله الشيخ الامام بالمعونة

والحديث الآخر الشوم في المراة والفرس والدار والشوم ضرب من
الطيرة وجاء الحديث الصحيح منه صلى الله عليه وسلم في النهى عن الطيرة وانه كان يعجبه
الفال الحسن وامر بالتفال فما اللطيفة في الفرق وكلاهما لا يوجب فانه ان قيل ان المتوقف
في الطيرة كانه يتوقف عن القدر فكذلك المتقدم بالفال يحسب ان ما يذكره بالفال
وكلاهما لا يوجب وجاء في الحديث الصحيح اذا راى احدكم الرؤيا مما يكره فليتفل
عن يساره ثلث مرات وليقرا المعوذتين وليتعوذ بالله من شر ما راى فانها لا تضره
وهذا ضرب من التطير فان قيل ان الجزئية التي في الرؤيا من النبوة هي التي وجب
من اجلها التعوذ والتفل فالظاهر ان ما يكرهه من الاشخاص وغيرها اذا عرض
له وتسام به ان يذهب ما في نفسه بالتعوذ والتفل هذا الظاهر والسوال عن اللطيفة

التي ميز بها صلى الله عليه وسلم بين الطيرتين فنهى عن طيرة اليقظة وامر بما يدفع طيرة
النوم وامر صلى الله عليه وسلم بقتل الحيات واستثنى حيات البيوت وقال ان بالمدينة
جنا اسلموا فهل هذه العلة مطردة في حيات حيث كانت البيوت ام يظهر انه حكم
لا يتعدى المدينة لقوله عليه السلام ان بالمدينة جنا اسلموا واكثر اهل العلم يلقى
الخبر على العموم في التوقف عن قتل حيات البيوت في كل قطر وكيف المخرج من احاديث
اتت في طب بعض الادواء منها ان الحمى من فيح جهنم فابردوها بالماء فهل المراد
ان يجرع القليل من الماء القراح على التمادي فيبرد مجاريه في حين ممره عليه
الا انه يرفعها ام اراد النوع الذي يرفعها ينفع فيه الاستحمام بالماء البارد والاكثار
منه جدا ويشهد لذلك قوله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه افرغوا على
من سبع قرب لم تحلل اوكيتهن فاراد الاكثار فهو طب تلك الحمى واما ما كان منها
البلغم المتعفن او اللزج فمتى استعمل فيها الماء اذى صاحبها وكذلك في حمى الربع المتولدة
عن الخلط الاسود متى استعمل ايضا فيها الماء البارد او هل اراد بقوله ابردوها بالماء
معناه سكنوها كما تسكن غليان القدر بالماء وقد تسكنها استعمال بخار الماء المسخن
للقدمين حتى يبعث الرشح فيكون الشفاء بذلك وقد يشرب لبعضها الماء الحار
فينفع منها لتذويبه الفضل وازعاجه عن مواضع استقراره بلطفه وسرعة
سريانه ويكون هذا كقوله صلى الله عليه وسلم الكماة من المن وماؤها شفاء العين
والظاهر انه متى استعمل ماؤها عصيرا منها دون انضاج ولا تحاوله الم العين
ومتى استخرج ماؤها ولطف واضيف الى الشياف والاكحال شفى العين وكقوله
عليه السلام للشاكي اليه بطن اخيه قال اسقه شربة عسل فسقاه ثلث مرات وزاد
بطنه فقال له اسقه شربة عسل ثم قال صدق الله وكذب بطن اخيك والعسل
غاسول ولما وجد خلط المعدة منشورا اعانها على دفع ما قد تميع وتهيا للخروج

فزاد البطن بذلك الى ان استنظف بالثلاث مرات وسقاه الرابعة فقد فهل
زاد شفاء التلذذ به فان العرب تقول شربت اللبن حتى شفاني اى بلغت منه اقصى
اللذة ام شفاء ازاحة الداء ونحن نرى الصفراوى متى استعمل العسل لا سيما فى السن
الصفراوية انهم منه ويحترق صفراوه به وكذلك شرطة المحجم ولذعة النار وهى
الكى ومتى استعمل المجدور والمذبول الحجامة ربما اتلفتهما وكذلك الكى من استعمل
فى المواضع الخطيرة فالظاهر ان فى جميع ما ذكره عليه السلم الشفاء لكن لبعض
العلل دون بعض وبالاضافة فى بعض ذلك والتركيب وهذا الظاهر ونفث
اللطيفة التى ياتى بها بيانه ان شاء الله ومنها حديث ابن عباس رضى الله عنه
فى قوله ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقص عليه الرويا فقال انى
رايت ظلة تنطف بالسمن والعسل فارى الناس يتكففون منها بايديهم فالمستكثر
والمستقل وارى سببا واصلا بين السماء والارض فاراك اخذت به يا رسول
الله فعلوت واخذ به رجلا اخر فعلا واخذ به ثالث فعلا واخذ به رابع فانقطع
ذلك السبب ثم وصل له فعلا فقال ابو بكر رضى الله عنه بابى انت والله دعنى حتى
اعبرها فقال له اعبرها فقال ابو بكر رضى الله عنه اما الظلة فظلة الاسلام واما التى تنطف
من السمن والعسل فالقرآن حلاوته ولينه واما ما تتكفف الناس من ذلك فالمستكثر
من القران والمستقل واما السبب الذى بين السماء والارض فالحق الذى انت عليه
تاخذ به فيعليك الله ثم ياخذ به رجل اخر فيعليه الله ثم ياخذ به اخر اخر فينقطع به ثم
يوصل له فيعلو به فاخبرنى يا رسول الله هل اصبت ام اخطات فقال اصبت بعضا
واخطات بعضا فقال والله يا رسول الله لتخبرنى فقال له لا تقسم اكثر الناس فى
هذا الحديث فقال بعضهم الخطاء من ابى بكر فى ان يكون السائل سال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ورغب جوابه وتبادر هو باستيذانه له فى الجواب فيها

٢٥٠

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرويا لاول عابر وايضا فان ظاهر هذه
الرويا من الملكوت لما فيها من الامثال الغريبة والدقيقة المنبهة لذوى القلوب فهى
جزء من النبوة وهجوم من نفس بدلائل النبوة على جزء منها بحضرة صاحب النبوة
خطا فقال له اخطات بعضا يريد فى ان راجعت من لم يسئلك بحضرة من هو
اعلم منك وتكلمت بالقياس فى جزء من اجزاء النبوة بحضرة النبى عليه السلم وقال
آخرون بل الخطا فى الظلة فانها اشبه ان تكون رسول الله صلى الله عليه وسلم والعسل
والسمن ينطفان منها الكتاب والسنة وقال اخرون بل اخطا فى السبب انه جعله الحق
وعثمان هو الرابع وما انقطع الحق به وقال المعترض بهذا ان السبب النبوة
ثم خلافتها وانقطعت بما كان فى آخر امره بالتاويل الذى تاول عليه ثم تخلص منه
وصحت براءته فاعلاه الله ولحق باصحابه ويختلج فى النفس ان هاهنا الطف مما ذكروه
فقد رد على كل قائل منهم فيما قاله والله يوضح بنظر الشيخ الامام الاوحد تلك
اللطيفة بمنه وبيان حقيقة الروح هل هى اجزاء نورية بعدد المخلوقات ام جوهر
روحانى يلقى الى كل جسد من شعاعه ما تلقيه الشمس الى ما لم يحجب عنها وهى من
الفلك النورى المقدس المعبر عنه بالعرش وهو عاشر الافلاك ويكون الامر المطاع
له متى اذن الله بخلق شئ من الحيوان فتقدح بالامر من ذلك الجوهر كالشرر من
الزند وعبر عن ذلك بنفخ الملك الروح فى المخلوق وهو فى البطن ام كيف الدقيقة
الالهية فى ذلك وهل تحلل ذلك النور الجسم من خارجه مماسا او غير مماس كتحلل
النار للمصباح وان كان كذلك فما بال الحيوان تقطع يده ورجله وذراعه وساقه
واذناه وانفه وتفقا عيناه فيعيش وترض فقارة من فقارات صلبه فيموت وحيا
وكذلك دماغه وقلبه وكبده هل للنفس تشبث بهذه الاعضاء وهى من خارج
اكثر تشبثها بغيرها او هى فى هذه الاعضاء الرئيسة ام التى فى هذه الاعضاء

النفس الحيوانية والنفس المميزة من خارج تمد هذه النفس الحيوانية فالنور من خارج
من منافس الجسم ام كف اللطيفة فى ذلك وتسمية جبرئيل عليه السلام بالروح
هل هو ذلك العنصر المذكور ولذلك خص بالرسالة الى جميع المرسلين لكون النفس
الروحانية فى الانسان من روحانيته فيسوغ قبولها لما تلقيه اليها للمناسبة بينها
وبينه ام هو الذى يوصل النفوس الى الاجساد بحكمة باريها فان اللطيف لا يهبط
الا مقهورا كما لا يصعد الثقيل الا محمولا مجبورا فيكون هو موصلها الى الاجساد
وملك الموت معيدها اذا انقضت المدة الى عنصرها فمعرفة هذا مما تولد الايمان
من كان له قلب وقد ذكر قوم ان العرش عبارة عن ذلك العقل والكرسى عبارة
عن تلك النفس وان كان النفوس محراة من هيكل واحد فهل يخبث ما يخبث منها
بتشبثها بالجسد فالحوار بعدى ام هل هى فى اصل الخلقة البسيطة قسمان خبيث
وطيب **والحديث** فى اختلاف صورة جبرئيل عليه السلام للرسول صلى
الله عليه وسلم فانه ترى له فى عدة صور فهل ذلك ليعتبر وتبين سعة القدرة
وترفع عنه لذلك تكلف الاعتبار فان الوصول الى العيانيات لا مؤونة فيها
وبحيل الفكريات فيها المؤونة والزلل فقد راه وله ستمائة جناح على صورته فى
السماء وراه فى صورة دحية الكلبى صاحبه رضى الله عنه وسمع اصحابه كلامه معه
وقيل انه ياتيه فى غير صورة مرئية فيلقى اليه الوحى بصوت كصوت الجرس قال وهو
اشده على قال فيفصم عنى وقد وعيت ما قال فهل هذه الصلصلة كناية عن اصطكاك
جوهر النفس بجوهر الملك عند نفثه الوحى فى روعه كما قال صلى الله عليه وسلم ان
روح القدس نفث فى روعى كذا وكذا ام كيف يتهشل ما ز النبوة فى هذه اللطائف
ووصول الوحى من اللطيف الروحانى الى النفس وهذا لا يتبين حتى يتحقق كيف
ملائمة النفس للجسد امن خارج ام من داخل وكيف القاء الوحى بصورة خيالية

للكلام ملائمة لقبول النفس بعينها نفس النبى ام لا بل بقوة الهية لقبول اللطف الروحانى
الذى بعثه الملك فى روع النبى وسنى له تلك القوة العبارة **ينعم** الشيخ الاجل
امام العصر فى علم دين الله ولطائف حكمته الاوحد ادام الله مدته وحرس من غير
الايام جوزته وبالله اقسم قسما برا لا رفعت عين على ما يخطه ولا جعلته فى وعاء غير
سرب ضنا به وحفظا له وصونا عمن لا يفهمه فيعاديه وعسى ان ينعم فى اثبات
الحقيقة فى النقطة التى لا جزء لها هل هى جوهر او عرض وكيف يحلها بالعقل او كيف
وجودها وليس فى العالم جوهر لا يتجزى سواها وان قلنا انها عرض فالعرض لا يوجد
الا فى جوهر فاى الجوهر جوهرها فان قيل نهاية الخط فالخط ينقسم طولا الى غير
غاية وان قيل نهايته التى ليست منه قيل فما هى فان اثبتت فى جسم او سطح صارت
جزا منه فينقسم بانقسام سائر الاجزاء فينعم بالبيان الشافى فى ذلك نفعه الله
وايانا بما علم وعلمنا فالله يعلم انى متعلم مستفيد نظرى ابدا فى هذه اللطائف
غير معرج على الالفاظ ولا على مجسد المعانى ولذلك قل حفظى فما اكاد احفظ كراسة
على تاليف وقد ظفرت منه بمن والله لا عوض عنه والله ينفعنا بايام بقائه بمنه و
فضله **الجواب وبالله التوفيق** ان السؤال الاول وهو نسبة الرؤيا الى
الى النبوة فظاهر اللفظ انه منسوب الى جملة معانى النبوة لا الى بعض اجزائها وخاصية
النبوة هى التى يتميز بها النبى عن سائر الخلق وهى ثلثة خاصية فى النفس وخاصية فى
العقل وخاصية فى الخيال وهى كمالات فالقوة النفسية هى التى بها يحدث المعجزات
الخارقة للعادة من انقلاب اجسام الحيوان واستحالة صفاتها حتى يستحيل بها الهواء
غيما والغيم مطرا ويستحيل الهواء نارا او صاعقة ويكون مثال ذلك تاثير نفوسنا
فى اجسام ابداننا فانا اذا ادركنا امورا معقوله موافقه لنا او مخالفة ربما يحصل الاثر
من نفوسنا الى اجسامنا فترتعد فرائصنا وينبعث فينا حرارة تثير بخارا وينتشر الى

اطرافنا فيضربه البرد فيستحيل ماء وهو العرق الذي يخرج عند سرور او خجلة او خوف
او عارض من عوارض النفس فيبدا ذلك ادراك ومنبعه بغير الجسم واستحالته فالنفوس
وان ضعفت فانها لا يضعف عن التاثير في ابدانها اما التاثير في غير بدنها فيستدعي
قوة واكمل واتم وربما قوي فيوثر في بدن الغير ونفسه ومنه الاصابة بالعين اذ قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم تدخل الرجل القبر والجمل القدر ومعناه ان الناظر
ينظر الى الجمل فيستحسنه ويكون نفسه خبيثة ومع خبثها قوية فتمثل في نفسه
سقوط الجمل لحبثه وحسنه فينفعل بدن الجمل عن تصوره فيسقط كما ان الذي يمشي
على جذع ممدود بين حائطي سطحين فانه يتمثل في نفسه الهوى فينطبع بدنه لنفسه
فيهوي ولو كان موضوعا على الارض لمشى ولم يسقط اذ كان لا يقوى في نفسه توهم
السقوط وتمثله ومن هذا القبيل تاثير الهند في النفوس بالوهم حتى يقال انهم يعلقون
وهمهم على شخص فيقتلونه بالوهم ومن هذا القبيل ما ورد في كتب الاطباء ان الرجل
في حال الوقاع لو حدق النظر الى بياض غلب على ولده لون البياض ولو نظر الى
حمرة غلب عليه الحمرة لان النطفة حالة الاستعداد لقبول الصور سريع القبول
فينفعل عن نفس الاب ويتصور بما تمثل في نفسه وكل ذلك لسر وهو ان الاجسام
خلقت مطيعة للنفس بطبعها وخلقت النفوس متحكمة عليها متولية الا ان النفوس
تختلف في القوة فاضعفها ما تقتضي تاثيرها في بدنها فان قوي اثر في بدن غيره
فان زادت قوته ربما اثرت في اجسام العالم بالاحالة من الحرارة الى البرودة
ومن البرودة الى الحرارة ويتبع ذلك حدوث الامطار والزلازل والصواعق
والخسوف وكل ذلك مبادئها الحرارة والبرودة وهذه هي المعجزات الحاصلة
بالقوى النفسية **الخاصية الثانية** في القوة العقلية فان العقول مختلفة في سرعة
التفطن لادلة المطالب فمنها ما لا يتنبه وان نبه للبلادة ومنها ما تنبه بادنى

تنبيه ومنها ما يتنبه بادنى بنفسه فينكشف له المطالب من غير تعليم وهو الذي يكاد
زيته يضيء ولو لم تمسسه نار وما من ناظر الا ويعلم من نفسه التنبه لادلة بنفسه و
لنتائج ادلة كمن نظر الى القمر او لا يخطر له بسبب اختلاف شكله بالقرب والبعد
من الشمس انه ياخذ النور منه فهذا تنبه للنتيجة عند مشاهدة الدليل ولا يبعد ان يقوى
يقين بحيث ينكشف له جميع المعقولات على الترتيب واحدا بعد واحد من غير معلم فانه
اذا جاز في واحد جاز فيما يزيد عليه والشيء اذا انكشف انكشف بدليله لا محالة اذ لا
معرفة الا بالدليل نعم قد لا يشعر نفسه تميز الدليل عن المدلول ولا يصرف عنايته
الى تفصيل الفاظه ومثاله ان من قيل له كم الاثنين من الستة فانه يدرك على البديهة
انه ثلثه ولم يدركه الا بدليل قياس لم يشعر به نفسه وهو ان الثلث احد الاجزاء الثلثة
المتساوية وهذه مقدمة اخرى فاذا الاثنان من الستة مثلها وهي النتيجة فيرى
النتيجة حاضرة في الذهن من غير تامل لان الدليل معه حاضر والنفس قد لا يشعر به تنبيه
ولذلك لو قيل له كم سبعة عشر من احد وخمسين ربما لم يحكم على البديهة بانه الثلث
الى ان يقسم احدا وخمسين على ثلثة فيرى انه يصيب كل واحد هو سبعة عشر فيعلم بهذه
الواسطة انه الثلث والذي الف الحساب ربما يبادر بديهة اليه ولكن يمكن ان يعرف
ان سبعة عشر ثلث احد وخمسين من وجهين احدهما بالكشف المحقق وذلك كما
يعرف الاثنين من الستة والاخر بالتقليد والسماع ممن يسكن النفس الى تصديقه
وهو اعتقاد وليس بكشف ومعرفة الانبياء يكون بطريق الكشف لا بطريق السماع
من شخص يسمى ملكا مثلا مع تصديقه تقليدا فان التقليد ليس فيه انشراح صدر
بل هو عقدة على القلب والمقصود انه لا يستحيل ان يقوى عقل شخص بحيث يدرك جميع
المعقولات من نفسه في اقرب زمان بغير تعلم وان لم تتمثل في نفسه اشكال الاقيسة
والفاظ الادلة وكذا حال الانبياء **الخاصية الثالثة** في القوة الخيالية وذلك

ان الانسان انما يرى فى النوم ويعلم من الغيب ما لا يعلمه فى اليقظة لانه قوة خياله
فى اليقظة لتستغرقها الحواس بما يورد عليها ولا يبقى فيها متسع لان تاخذ صورة
سوى المحسوسات فاذا ركدت الحواس بالنوم افلت الخيال من يد الحواس فيتمثل
فيه الامور من حيث يشرق عليه من ادراك النفس فيكون الرويا حاصلا لصفاء
فى النفس وقوة فى الخيال الحافظ للمثال والناس يتفاوتون ولا يبعد ان يقوى صفاء
النفس وقوة الخيال بحيث يدرك فى اليقظة ما يدرك فى النوم حتى يرى الصور العجيبة
ويسمع الاصوات ويستفيد من تلك الامثلة معرفة الحقايق وهذا شخص قوى
خياله قوة لم يستغرقه الحواس فبقى فيه متسع كما ترى الرجل قد يسمع ويكتب ويجيب فى
حالة واحدة لقوة نفسه وهذه ايضا خاصية نبوية فهذه هى الخواص الثلث التى هى
اصول معانى النبوة والرويا الصالحة جزء من اجزاء القسم الاخر ويمكننى ان اقسم
الاقسام الثلثة تقسيما ينتهى الى ستة واربعين ويكون الرويا واحدا منها ولكن
لا فائدة فيه فانى لا اثق بكون ذلك المنهاج فى القسمة مرادا فى الحديث اذ طرق
التقسيم الممكنة كثيرة ويمكن ايضا ان تقسم الخاصية الخيالية وحدها بحيث يكون
مجموعها ستة واربعين فيكون الرويا جزءا من هذه الخاصية لا من جملة النبوة الا ان
جملة ذلك تشعب من لا يميز بين العلم والظن ولا بين الظن والوهم المجرد فههنا
علم وظن ووهم اما العلم المحقق فلا يتصور الا للنبى فهو الذى يعلم ما اراد تحقيقا
وغير النبى لا يتصور ان يعرفه كشفا وتحقيقا ويتصور ان يعرفه ايمانا وتقليدا الوسمع
كيفية القسمة من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما غير ذلك فلا يمكن واما
الظن فهو حكمنا بانه اراد به النسبة الى جملة النبوة لانه عرف النبوة بالالف واللام
فيشعر بالاستغراق الا ان هذا يفيد ظنا وليس بقاطع واما الوهم فهو ان يفصل
هذه الخواص الى ستة واربعين ويقول هو المراد وهذا لا مستند له اذ يمكن القسمة

على وجه آخر فاذا حق البصير ان يعرف ان هذا مما لا يمكن ان يعرف تحقيقا وتضييع
الزمان بزحم الظنون والاوهام شان العوام واكثر المتسمين باسم العلماء رتبتهم فى
حقايق العلوم رتبة العوام **السوال الثانى** فى الفرق بين الطيرة والفال الفرق
بين الطيرة والفال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج الا على نية خير و
على عزيمة كان يعتقد ان الخير فيه اما قطعا واما اجتهادا وهو غالب الامور فان
عاقبة الافعال الاختيارية لا تعلم الا ظنا فاذا راى ما يتفال به كان يفرح قلبه اذ
يصير ذلك منفذ العزم ومصدقا له وممضيا اياه وموافقا لاجتهاده فانه كان
يرى الخروج صوابا فجاء الجواب موافقا واما الطيرة فكان يكرهه لانه يوهم ان
الخروج ليس بصواب وان العزم الذى ادى اليه الاجتهاد ينبغى ان لا يمضى مع انه
عزم على اعتقاد الخير وكل مانع عن الخير فهو مكروه فلذلك كرهه واما نهيه فمعناه
ان لا تترك اتمام العمل بالطيرة لان بداية العمل يبنى على اجتهاد يورث ظنا صحيحا و
الطيرة يورث وهما وترك الظن بالوهم باطل واما الفال فهو وهم موافق و
النفس يفرح بالاوهام ويحزن بها فلا باس ان تفرح بوهم يستحثه على امضاء عزم
الخير ولا ينبغى ان يحزن بوهم يمنعه عن اتمام قصد الخير الذى عرف كونه خيرا بظن صادر
عن اجتهاد وهذا حكمه صلى الله عليه وسلم وحكم الصحابة وكل من يخرج على من قصد
الخير فلو خرج خارج على قصد قتل انسان او سرقة فهذا الشخص يقلب فيه فيكون فى
حقه الفال ويستحب له الطيرة ولكن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم جرا على
الاصلين وعلى المعتاد وهذا هو الفرق بين الفال والطيرة **السوال الثالث**
واما امره فى الرويا ان يتفل عن يساره ثلثا ويتعوذ فليس ذلك من الطيرة ولكن من
راى مناما قبيحا فى الصورة ضاق عليه خوفا من عاقبة المنام وما قدر له فهو كان فى قسمه
زيادة ان قدر شر وربما يكون من اضغاث الاحلام ولا عاقبة له فيكون وهمه ضلا

وعلى الاحوال فهذا الهم زيادة لا فائدة فيه وعرض الشرع اماطة الهموم والاحزان
عن قلوب الخلق في الدنيا والاخرة وانما يامر بالحزن فيما لا يتصور الوصول الى سرور
الاخرة الابد فيكون حزن الدنيا اولى من حزن الاخرة فالحزن والغم محذور والهموم
تزول عن القلب بالدعا ولاجله امرنا بالاستعادة واما ان يتفل عن يسار ثلثا
فهذا فعل يمثل في النفس رمي شي مكروه فيقوى في الوهم تشبيه اندفاع المكروه
والاوهام موثرة في نفي المكاره عن القلوب واكثر الرقى مبنية على الاوهام حتى
ان من يحسن اعتقاده فيها ينتفع بها ومن يستهين بها ولا يعتقد لها تحقيقا
لا ينتفع حتى حكي ان رجلا احتاج الى شي فباع صاعا في قرية وقال هذا صاع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاشتروه بمال وكان كل من يصيبه وجع يقال له هذا صاع
رسول الله فاخذه بحسن اعتقاده ويمسح به موضع الالم فيشفيه الله تعالى فجاء
بايع الصاع مرة الى القرية ومات في مسجدها فاصابه وجع البطن فما عرفه اهل القرية
وحملوا اليه الصاع وعرف انه صاعه فمسحوا به بطنه فنشقق بطنه فتاذى به مع
انه لم ينفعه لاستشعاره في نفسه في ذلك الوقت فيكون التفل على اليسار سبب
نفي الخوف في الحال بطريق التاثير في الوهم مع بركة الدعاء بالاستعاذة فكان
الغرض نفي الم الخوف في الحال لا فيما تدل عليه الرويا لان الرويا ان كانت من اضغاث
الاحلام فلا محذور فيه الا الخوف في الحال وان كانت رويا صحيحة فربما يكون تاويله
غير ما توهمه صاحبه فلا يكون له محذور سوى خوفه في الحال وان كان تاويله شرا
فيندفع به الخوف في الحال ولا يبعد ان يكون الدعاء ايضا موثرا في تهوين ذلك الشر
ولا يكون دافعا لاصله لانه لو اندفع اصله لم يكن دلالة للرويا الصادقة وقد
فرضنا رويا صادقة دالة على شر **السوال الرابع** حديث قتل الحيات و
غالب ظني ان ذلك النهي في غير المدينة يطرد لان فيه معنى سوى الحذر من الجن وهو

ان الحية لا يقصد ابتداء واذا قتلت فلا تنفك عن صاحبه لها وطبعها اذا افقدت
صاحبتها الانتقام للضراوة فيحذر ضررها واذا تركت لم يخش اذاها غالبا ولان (تقتضي)
الجن المسلم ايضا في سائر البلاد ممكن **السوال الخامس** فيما ورد في الطب
وهي عمومات اطلق فيها صيغة العموم واريد به الخصوص فانما ينفع الماء المحمي
التي هي من الحرارة وذلك هو الغالب لا سيما في بلادهم وكذلك حكم العسل و
كونه شفاء للناس كقوله وانزلنا من السماء ماء طهورا والماء لا يطهر الكلب ولا
يطهر ولوغ الكلب بمرة واحدة ويستثنى عنه صور ولا يمنع الصدق في كون الماء
طهورا واذا قلنا الخمر مسكر لم يمنع صدقه بان يرى بعض الناس لا يقبل مزاجهم السكر
فلا يسكرون وان كثر شربهم وكذلك يقول الماء منبت وقال تع انا صببنا الماء
صبا ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فيها حبا وعنبا والماء لا ينبت في الارض السبخة
وجمله من الارض ومعنى قولنا الماء منبت والخمر مسكر اي فيه قوة الانبات مهما
انضاف اليه شروط في المحل **السوال السادس** تعبير ابي بكر رضي الله عنه
الرويا ظاهر اللفظ انه اخطا في تفصيل التعبير وعليه يدل قوله اصبت البعض
واخطات البعض فانه قاله في جواب سواله عن الاصابة في التعبير لا عن الاصابة
في الاستيذان واما تعيين الوجه الذي فيه الخطا فلا يعرفه الا الماهر بصناعة
التعبير وحق الماهر ايضا ان لا يذكر ذلك لانه ان جاز الخطا على الصديق فهو على
المعبر اجوز وكما نعتقد ان المبادرة بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم الى التعبير
فيه خطا للتفاوت بين الصديق والنبي فالتصرف على تعبير الصديق من غير الصديق
خطا بل اشد من ذلك فهذا التصرف نقيض الدين والحزم الكف عنه **السوال
السابع** في حقيقة الروح فليعلم ان الالفاظ ثلثة النفس والروح والحياة و
معنى الحياة كون الجسم ذا روح اي هو مستعد لان يفيض عليه اثار الروح فان

الروح عبارة عن بخار لطيف انضجته حرارة القلب منبعث منه الى سائر الاطراف
بواسطة الشرايين فاذا انتهى الى الدماغ اعتدل مزاجه ببرد الدماغ ورطوبته وهو
جمال القوى المدركة والمحركة فاذا انتهت في انبعاثها وفيضانها في مسالكها الى معادن
الحواس والقوى اقتبست معادن الحواس منها اثارا وتلك الاثار تسمى افعالها
وادراكاتها وفيضان الاثار عنها على معادن الحواس والقوى يضاهي فيضان النور
على حيطان البيت اذا ادير السراج في جوانب البيت فالروح كجرم السراج والجسد
كالفتيلة والغذاء كالزيت والحياة في الاعضاء كالنور في اطراف البيت واما النفس
الانسانى فهي عبارة عن موجود قائم بنفسه غير متحيز ولا مشار اليه منزه عن الاختصاص
بالجهات ليس داخل البدن ولا خارجه ولا مماسا له ولا منفصلا عنه وليس داخل العالم
ولا خارجه بل كل ذلك يجوز على الاجسام المتحيزة وما لا يتحيز لا يوصف بهذه الاوصاف
ولا باضدادها وكما ان صانع العالم ليس مماسا للعالم ولا مباينا ولا داخلا ولا خارجا
فكذلك نسبة النفس الى البدن ولا علاقة بين النفس والبدن من حيث الحلول فيه
كما تحل الاعراض ولا من حيث المشابكة والمداخلة كمداخلة اجزاء الروح للجسد فلا
علاقة بينهما الا من حيث التدبير والفعل فانه يدبر البدن ويفعل فيه ويدرك الاشياء
به يعني بواسطة الحواس نعم اشتغاله به بعشق طبيعي رهقه الى تدبيره ما دام قابلا
للتدبير وليس من ضرورة عشقه له وتاثيره به ان يكون حالا فيه او متصلا به فان
الولد اذا سقط في نار فالام ايضا بالطبع قد يلقي نفسه في النار اشفاقا على ولده ومعلوم
ان نفس الام غير حالة في بدن الابن واذا جاز على النفس ان يعشق الولد لانه جزء من
بدنه فلا يستحيل ان يعشق اصل البدن الذي هو الته ومملكته وعالمه وان لم يكن
حالا فيه نعم انما يستعمل اعضاء البدن بواسطة الروح الذي في القلب فمطيته الاولى
القلب وانما يقبل الروح الاثر من تدبير النفس ما دام على مزاج مخصوص في الاعتدال

فاذا فسد مزاجه لم يقبل الاثر فبطل تدبير النفس ويفسد مزاجه بتطرق الخلل الى
الاعضاء الرئيسة وسائر ما لا بد للقلب منه فيكون اختلال بعض الاعضاء الرئيسة
سببا لاختلال مزاج الروح ويكون فساد مزاج الروح سببا لبطلان استعداده
سببا لانقطاع تدبير النفس وتاثيره وهو المعنى بالموت والقول في الكشف عن
حقيقة النفس وانها جوهر قائم بنفسها غير جسم ولا حال في جسم طويل وبرهانه دقيق
جدا ولاجله كثرة الاغاليط فيه اما كونه جوهرا فمعلوم لانه قابل العلم والجهل ومحل
الصفات المضادة وهو معنى كونه قائما بنفسه واما كونه غير متحيز فالبرهان القريب
الدال عليه انه محله علم واحد والعلم الواحد لا ينقسم ولو كان متحيزا لكان منقسما فان
كل جسم منقسم ولو حل العلم في جسم منقسم لانقسم عند انقسام الجسم وهو محال
فبقي ان يقال هو حال في جزء لا يتجزى وهو الذي يسميه المتكلمون جوهرا فردا و
يقولون انه متحيز وان الجسم هو المولف من جوهرين واذا بطل الجزء الذي لا يتجزى
ثبت ان النفس ليس بمتحيز والحركة الذي لا يتجزى محال لان الجوهر الفرد المتوسط بين
جوهرين يلقى كل واحد من طرفيه منه ما لا يلقاه الاخر فيكون منقسما ويدل على
بطلان الجزء الذي لا يتجزى براهين كثيرة هندسية فهذا ايماء الى مبدا برهان واحد
من براهين حقيقة النفس وهذا بين ان تسمية اجزاء نورية استعارة بعيدة الا
ان يراد به انها جواهر مستعدة لقبول العلم وما ظن قوم من انه كالشعاع الذي ينبث
الى الاجسام من الشمس خطا لانهم اولا اخطاوا في ذلك المثال فليس الشعاع شيا
ينبث من الشمس لانه لو كان عرضا لكان لا ينتقل ولو كان جسما لكان لا يداخل
الاجسام ولو اشرق البيت في روزنة فسدت الروزنة دفعة واحدة صح كان ينبغي ان
بقي الاجسام المضيئة في البيت وادلة فساد ذلك كثيرة بل حقيقته ان النور
عرض يحدث في ظاهر الاجسام الكثيفة عند مقابلة الشمس لها اذا كان بينهما جسم

شفاف وانما يحدث ذلك من السبب الذى منه يحدث نور الشمس فالذى
يخلق النور فى الشمس يخلق الضياء فى سطح الاجسام المقابلة للشمس والضوء عرض
فى الجسم حال فيه ولا محل فى الهواء كما ظنه قوم بدليل ان القاعد فى اقصى غار طويل
فى جبل لا يرى بالليل خارج الغار فاذا طلعت الشمس راى ما هو خارج الغار وان
كان الهواء الذى فى الغار مظلما لم يدخله الضياء فبهذا تبين ان الهواء ليس يتغير
انما المتغير سطوح الاجسام الكثيفة فهذا اغلط المثال فاذا تحقق هذا فالنفوس
ليست كذلك لانها ليست اعراضا تحل فى اجسام ولا هى اجسام لطيفة
ينبث اعنى النفوس غير مماسة للابدان ولا مداخلة لها واما تسمية جبرئيل
روحا فيحتمل ان يكون لان صدور الارواح منه اى يخلقها الله تعالى بواسطته
ويحتمل ان يكون لوجه آخر وهو من الفن الذى لا يعلم تحقيقا بل تخمينا نعم يعلم
تحقيقا ان النفوس حادثة وليس سبب حدوثها جسم من الاجسام بل جوهر حى قائم
بنفسه ليس بمتحيز وما اسر ذلك فى الشرع فهذا مما لا يعلم الا تخمينا وانما يشغف
بهذا الجنس اقوام لا يميزون بين التخمين والتحقيق ويظنون ان كل سوداء تمرة و
يشتغلون بما لا يعنى وهذا من ذلك الجملة واما حديث فلك العقل
فهو ايضا من الاغاليط العظيمة او من الاستعارة البعيدة ان عرف مطلقها المعنى
بحقيقته لان الفلك عبارة عن جسم محيط والعقل ليس بجسم فضلا من ان يكون محيطا
فاى معنى لتسميته فلكا وجعله فلكا عاشرا حتى توهم ان العقل موجود وراء الفلك
التاسع من حيث المكان وتنزل هذا منزلة ما لو قال القائل فى قلب الانسان
فلك واراد به العلم وزعم انه سماه فلكا لان العلم محيط بالمعلومات احاطة الفلك
بما يحويه فهذا وامثاله من الالفاظ البعيدة التى اطلقها من لم يعرفها ومن عرفها
واراد التلبيس بها هى التى حيرت عقول جماعة حتى تخبطوا فى هذه التصرفات و

من هذا الجنس قول القائل فان النفس لطيف واللطيف لا يهبط الا مقهورا
فان من ظن ان النفس يهبط او يصعد فقد اثبت له انتقالا وجعله جسما فكانه
لم يفهمه الا ان يريد به الكناية كما يقول ان الله تعالى ينزل ويجىء وامثال هذه الاستعارات
المغلطة ينبغى ان يجتنب فى العلوم والحقائق وانما يستعمل فى خطاب العوام لانه
ليس يراد كشف ان النفس عبارة عن جوهر قائم بنفسه ليس بجسم ولا هو عرض
فى جسم وهو حادث عند حدوث البدن وهو بعدد كل بدن فليس نفس
زيد ونفس عمرو واحدا واذا فارقت الابدان كانت متعددة متميزة بصفاتها
ولم ترجع الى نفس كلية فتتحد بها كما ظنه قوم فاذا عرفت هذا كله انكشف امر
النفس وقبل ان تعرف هذه الجملة يكون المتكلم فى النفس راميا فى عماية لا يدرى
ما يقول وهذا حال اكثر الخائضين فيه وقد انتهى الجهل بقوم الى ان قالوا النفس
قديمة وهى واحدة كلية وانما يتوزع بسبب تعدد الاجسام وهى بعد المفارقة
يعود ويصير واحدا ويمثلون ذلك بنور الشمس وانه واحد ويتوزع بالاجسام
وهو غلط فى المثال والاصل جميعا فليس للشمس نور واحد حتى ينقسم بل النور الذى
فيه عرض منبسط على جملة جسمه ينقسم بانقسام جسمه لو فرض انقسامه بالوهم
وليس ينحل من نوره شىء ويفيضه على غيره بل هو سبب لحدوث ضياء فى مقابله
والنور الذى يظهر على ظواهر الاجسام الكثيفة عرض منبسط عليها وليس النور الواقع
على ثوب زيد هو الواقع على ثوب عمرو بل غيره فليس ههنا واحدا ينقسم حتى يمثل به ثم
النفس اذا لم يكن جسما له مقدار كيف يتصور ان ينقسم فيصير كثيرا ثم يعود واحدا و
اما المتحيز ينقسم ويكثر لان له مقدارا يقبل القسمة بالانفصال ويتحد بالاتصال اما ما
ليس بجسم فهذا عليه محال والشبه المغلطة فى امر النفس كثيرة لا يمكن احصاؤها
وهذه اشارات الى مثاراتها ليتامل

السؤال الثامن

وهو مثل جبرئيل وحقيقة

ذلك اغمض من معرفة حقيقة النفس وتقدس الملائكة عن مشاهد الاجسام اشد
من تقدس النفس واما تمثل جبريل في صورة تضاهي تمثل نفس رسول الله صلى الله
عليه وسلم في المنام في صورة وسماع كلامه ووصيته وقد قال صلى الله عليه وسلم
من رآني فقد رآني وليس المعنى به انه راى جسمي وبدني بل راى مثالا صار ذلك المثال
آلة لتادية المعنى الذي في نفسي اليه بل البدن الجسماني في اليقظة ايض ليس الا آلة
للنفس يظهر منها وبها آثار النفس والآلة تارة يكون حقيقة وتارة يكون خيالية
والنفس منزهة عن حقيقة الاجسام وعن المثالات المتخيلة ايض فالنفس لا تتخيل
اذ لا تتخيل الا ذو لون وذو قدر بعيد من التخيل او قريب وكل ذلك في النفس محال
وهكذا ينبغي ان يفهم الخيال الذي به تمثل جبريل ومهما تمثل وجد الخيال مستمسكا
فيتشبث به فلو القي الينا الوحي دون ان تمثل لخياله كان ذلك الى الحقيقة
اقرب فلذلك كان اشد عليه وهو معنى قولهم انه يأتيه في غير صورة مرئية
وهي اشد عليه واما حديث الصلصلة والجرس فابعد ظن من يظن ان ذلك
لاصطكاك جوهر النفس بجوهر الملك وهي كقول القائل اصطك قلبي بالله فتولد
منهما صوت وهو محال اذ الصوت يتولد من اصطكاك الاجسام الصلبة بعنف
مهما انسل الهواء من بينهما والنفس ليس بجسم وحقيقة الملك كذلك فلا
يتصور فيه الاصطكاك بل ذلك الاثر اذا وصل الى النفس وعظم وقعه
وضاقت النفس عن تأثيره فربما يفيض اثره على الجسد فيحصل في القلب ادبع
كما اضطرب البدن عند اشعار النفس خوفا او هجوم حالة عظيمة فيرتعد الاعضاء
حتى كانه يكاد تصطك العظام في البدن فيكون الصوت من هذا السبب ويحتمل
ان يكون الصوت مثالا للمعنى الذي يقتضيه على قلبه من جبريل لان النفوس تتمثل
بالمتخيلات في المنام والمعنى تمثل باصوات منظومة حتى يسمع النائم كلاما منظوما

ويحفظه ولا وجود لذلك من خارج ويكون مثالا وقالبا يتأدى به المعنى فيجوز
ان يتمثل جبريل في صورة مرئية ويتمثل الوحي بصورة منظومة مسموعة ويجوز ان
لا يتمثل جبريل في صورة مرئية ولكن يتمثل ما يصل منه اليه في صورة منظومة يكون
كالصلصلة فهذا هو الاحتمال الآخر وكل من شدا طرفا من المعقولات وكثر نظره
في الالفاظ الشرع وقع لا محالة في حيص بيص وكثرت حيرته وقد ذكرت في
جواب بعض الاسولة مشارات اختلاف الناس في الجمع بين المعقول والمنقول
وذلك خطب يطول ومن ظن ان حقائق المعاني يمكن ان يخاطب به عموم الخلق
فقد ظن ظنا بعيدا واذا عرف ان خطاب العموم له منهاج وحقائق الامور
حديث آخر ازاح نفسه عن طلب التلفيقات وترك كل شيء في نصابه ولم يمزج
احد المنهجين بالآخر والسلام **السؤال التاسع** في النقطة وليعلم انها
عرض وكيف يكون جوهرا ولا يتصور نقطة اذا لم توجد خط ولا يتصور خط اذا
لم توجد سطح ولا يتصور سطح ان لم توجد جسم فهو محتاج الى الجسم فكيف يكون قائما
بنفسه واما محلها فالخط ومحل الخط السطح ومحل السطح الجسم والسطح عرض
فيه والخط عرض في السطح والنقطة عرض في الخط ولا يستحيل قيام العرض بالعرض
فالبريق عرض في السواد والبياض والسرعة عرض في الحركة فلا ينبغي ان يقنع
الانسان تقليدا ان ما اشتهر بين الناس من ان العرض لا يقوم بالعرض واما
حقيقة النقطة فهي انها نهاية الخط كما ان حقيقة الخط انه نهاية السطح وكما
ان حقيقة السطح انها نهاية الجسم فالجسم ينقسم في ثلث جهات عرضا وطولا
وعمقا والسطح ينقسم في جهتين عرضا وطولا والخط ينقسم في جهة واحدة و
هو الطول فقط واما النقطة فلا ينقسم اصلا واذا عرف ان المحل الاول للنقطة
الخط سقط اشكال من يقول الجزء الذي لا يتجزى غير موجود فكيف قامت

النقطة به او كيف قامت بجسم ينقسم وهى لا ينقسم واما قول القائل اذا كانت
النقطة نهاية الخط فهى الخط ام لا فقول القائل من كلمة مشتركة من ثلثه معان فهى
من الخط باحد المعنيين وليس من الخط بالمعنى الاخر واكثر الاغاليط منشاها
اهمال الالفاظ المشتركة فى السوال واطلاق الجواب وبيانه انك تقول راس الكوز
من الكوز على معنى ان الكوز عبارة عن جملة الراس بعض تلك الجملة كما تقول راس
الانسان ويده ورجله من الانسان فهذا وجه الثانى انا نقول استدارة الكوز من
الكوز واستدارة الدينار من الدينار وتربيع السرير من السرير وليس قولنا تربيع
السرير من السرير كقولنا قايمة السرير من السرير ولا قولنا استدارة الكوز من الكوز كقولنا
راس الكوز من الكوز لان الاستدارة صورة فى الدينار والذهب مادة ونسبة بعض
الدينار الى الدينار هو كنسبة البعض من المادة الى كلها ونسبة الاستدارة اليه
هو نسبة الصور الى المادة وهما نسبتان مختلفتان غاية الاختلاف ولفظ من
يستعمل فيهما جميعا بالاشتراك كما يستعمل لفظ العين فى العين الباصرة وفى الشمس
وهذا اطلاق ثالث وهو ان يقال استدارة الذهب من الذهب وهذا ابعد الوجوه
الذى يطلق فيه كلمة من وهو بمعنى قولنا العرض من الجوهر معناه انه ليس خارجا منه
بل هو حال فيه وان الجوهر محله وكان اصل هذا الاطلاق ان ما يكون خارجا عن
الشئ يقال ليس هو منه كما يقال الحديد ليس من الذهب والاستدارة عن خارج
من الذهب فيقال انه منه اى ليس خارجا منه منفصلا عنه وهذا معنى ثالث فى النسبة
سوى الوجهين السابقين والوجهان السابقان اقرب الى وضع الانسان لان من
للتبعيض والراس بعض الانسان ودلالة من على البعض هاهنا ظاهر واما الاطلاق
الثانى وهو ان التربيع من السرير فهو كونه ولكن ليس فيه ايضا دلالة على البعض الا انه
غير متناسب للبعض المنسوب اليه فان السرير تقوم ذاته من محل هو الخشب وهو

التربيع والجملة الملتيمة من مختلفين قد يقال لاحدهما انه بعض الجملة فلاجرم يقال
انه منه وكذلك الدينار يكون كما را بالذهب والاستدارة جميعا فانما تقوم معنى
الدينارية بالاستدارة والذهب فكان احدهما بعض الجملة فبهذا التاويل يصح ان
يقال انه منه واما الاستدارة فليس جزا من الذهب لا بالمعنى الاول ولا بالمعنى الثانى
لان الذهب ذهب مستديرا كان او مستطيلا او على شكل آخر ولكنه عرض حل
فيه واذا حل فيه لم يكن خارجا عنه ولا منفصلا منه لانه محله فبهذا المعنى يجوز ان
يقال انه منه فلنرجع الى النقطة والخط فنقول النقطة ليست من الخط بالمعنى
الاول لانه ليس بعض جملة الخط نعم نصف الخط وربعه وعشره وبالجملة كل
جز له طول فهو من الخط لان البعض بهذا المعنى يلزمه ما يلزم الجملة وهو قبول
الانقسام وبالمعنى الثانى ايض ليست النقطة من الخط لان الخط عبارة عن طول
مجرد سوا كان متناهيا او لم يكن متناهيا والنقطة عبارة عن تناهيه وليست
النقطة من الخط كالاستدارة من الدينار اذ الاستدارة صورة انضافت الى
مادة الذهب فيقوم ذات الدينار بمجموعهما وذات الخط لم تتقوم بالطول
والتناهى بل الوهم اذا فرض الطول المجرد ادرك الخط وان لم يفرض انقطاعه و
النقطة هى قطع الخط فقط واما بالمعنى الثالث فالنقطة من الخط كما ان الاستدارة
من الذهب بمعنى انها حل فى الذهب والذهب محله والاستدارة عرض حلت فيه
وكذلك النقطة هى نهاية والنهاية نهاية لذى نهاية لانها عرض كما ان الاستدارة
استدارة المستدير فالنقطة فى الخط كما ان العرض فى الجوهر وهى من الخط كما يقال
العرض من الجوهر وفهم حقيقة النقطة بان يفرض جسما غير متناه فانك تفهم
الابعاد الثلثة ولكن ليس فيه سطح اذ لا نهاية له فاذا قطع الجسم حدث السطح و
لم يتحدد الا القطع الذى تناهى الجسم المقطوع به والتناهى الحادث هو السطح ثم

يمكنك ان نفرض سطحا بلا نهاية فيكون طول بلا نهاية وعرض بلا نهاية ثم نفرض
قطعه فيحدث الخط بالقطع وهو ما حدث من تناهى السطح ثم يمكنك ان نفرض
الخط بلا نهاية ويكون طولا مجردا ثم نفرض قطعه فيحدث النهاية فالذى حدث
بالقطع ولم يكن قبله يسمى نقطة ولم يحدث بالقطع خط ولا طول ولا بعض خط
بل حدث التناهى فقط فالسطح من الجسم بالمعنى الثالث كما ان الاستدارة من الذهب
اى هو محل والخط من السطح اى هو محل والنقطة من الخط اى الخط كله فقط وهذا
لا يوجبه قبول القسمة والامر كله موقوف على ان نفهم الطول المحض الى غير نهاية
ثم نفرض قطعه ويعلم ان الحادث بالقطع هو الذى تسمى نقطة وما حدث بالقطع
الا صفة للخط وهو النهاية فقط وهى حقيقة النقطة ويفهم هذه الحقائق على
وجهها سندفع الاوهام الفاسدة فى معنى النقطة وحقيقتها والسلام والرحمة
سؤال آخر ما قول سيدنا ادام الله نعمته لديه فى قوله صلى الله عليه
وسلم لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصفه وقوله خير امتى
قرنى ثم الذين يلونهم ثم سعى رد الله ووصفه ثم روى ابو داود حديثا كانه
يظهر منه مناقضة لهذا الاول وهو قوله عليه السلام المتمسك من امتى بدينه
فى آخر الزمان له اجر خمسين منكم قالوا يا رسول الله بل منهم قال بل منكم ما وجه الجمع
بينهما ينعم بكشفه ماجورا ان شاء الله الجواب ظاهر قوله عليه السلام
احدكم انه كان خطابا مع الموجودين فى زمانه الظانين بانفسهم انهم ينالون
رتبة المخصوصين بصحبته من خواص اصحابه والظانين فخواص اصحابه القصور فى امر
من الامور فذكر ذلك ردا على من لم ينل فضيلة خصوص الصحبة وان حمل على آخر
الزمان وهو بعيد فالجمع ممكن اذ يجوز ان لا ينال رتبتهم بمجرد الاتفاق وان تمسك
بدينه فضلهم فالتمسك بالدين شامل لجميع الدين والايمان والاتفاق باب

واحد من ابواب الايمان فالمتمسك بنيف وسبعين بابا من الايمان مع فقد
الاعوان نفضل خمسين منهم وقوله منكم يجوز ان يريد به من عمومهم لا من خواصهم
كما يقال رجل واحد من الترك يقاوم خمسين من الروم ويكون المراد خمسين من
عمومهم لا من الآحاد والسواد المخصوصين بالشجاعة منهم ويكون قوله لا يبلغ
مد احدهم المراد به السواد المخصوصون بخصوص الصحبة كالخلفاء الراشدين و
نظير هذا اللفظ من التخصيص يكثر وجوده والله اعلم سؤال آخر ما قول
سيدنا توفيقه وتاييده فى معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان
يجرى من ابن ادم مجرى الدم هل هو ممازجة كالماء بالماء او هو مثل الاحاطة بالعموم
وهل مباشرته للقلوب بحاسل من خارج ينقلها الحواس الى القلوب فتشب فيها
فيكون منها الوساوس ام يباشر جوهره جوهر القلوب وهل يمكن جمع بين ما رسمته
النبوة من هذا الوصف ومثله من تراءى الجن لبنى آدم فى صور الحيوانات وفى اشكال
سواها مختلفة كتراءى الملائكة عليهم السلام للانبياء صلوات الله عليهم فى صور بنى
آدم هل صورهم على تلك الامثلة فكشف الغطاء عنها لمن قدر رؤيتها ام يحدث
فيها كثافة جسمانية كما احدثت فى الملائكة وهل الى الجمع بين هذا القول من الشرع
فى الجن والشياطين وبين قول الفلاسفة انها امثلة وعبارة عن الاخلاط الاربعة
التى فى داخل الاجسام لتدبيرها سبيل ام لا وما يظهر من المصروعين هل هو من كلام
الجنى الذى يصرعه ام من لسان المصروع برسام يعتريه من شرة ما يناله عنه وكيف
اخبارهم بالغرائب التى فى النوى ولم يخرج بعد الى الفعل والطبيعيون يقولون فى
ذلك ما يعلمون من ثوران خلط السواد او غلبته فيكون منه ذلك ويسمون بخلط الريح
وهل بينهما جامعة ام لا وكيف المثل الذى اخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ادبار
الشيطان عند الاذان وله حصاص هل اراد بذلك المثل كما يقول العرب هذا

مضط الحجارة وفلان يحدث من الشدة ام يتصور له في ذلك الوقت جسم يكون
له الخصاص فان الشيطان بسيط على علمه فيكون منه ما يكون من المتغذي وكيف
يكون ايضا العظم والروث لهم غذاء وقد قيل بالشم والبسيط لا تصح فيه الحواس
المركبة وكيف الحقيقة في البرزخ هل هو من قبل الجنة او من قبيل النار فليس هناك
منزل يتصور سوى الجنة والنار وان قيل انه الفصل المشترك المعبر عنه بالسور
الذي له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب هل هو صحيح ام هو غير
ومن المستوجب للبرزخ فانه من رجح ميزانه صار الى النار ومن استوى ميزانه
كان في المشية فهل هو عبارة عن التوقيف الى ان ينفذ له الكرامة او عليه الشقاوة
والملائكة هل هم مع المؤمنين من بني آدم في الجنة ام هم في غيرها ام هل هم المعبر
عنهم بالولدان ام هل الولدان صنف رابع غير الملائكة وبني آدم والجن والحور العين
نوع خامس ام كيف هم وما صفتهم وقد افصح الكتاب ان عرض الجنة كعرض السماء
والارض وفي هذا ايضا ما يحتاج الى النظر ان يكون السماء له وعاء والارض وتزيد
على عرضها وحوض رسول الله صلى الله عليه هل هو في ارض الموقف ام هو في الجنة
فالذي يظهر من الحديث ان من سبق له الفوز من النار شرب منه في شدائد الموقف
قبل الفصل وقبل الشفاعة وهل ماؤه من الجنة ام من غيرها ولا يصح ان يكون من
غيرها لقوله عليه السلام من شرب منه لم يظما ابدا وهل يكون شيء من الجنة في
الارض وهل لجميع الانبياء عليهم السلام حياض ام من خصائص نبينا عليه السلام
مع الشفاعة فينعم بالجواب المشروح عن هذه الاسولة بطريق الاستيفاء منانا
منظوما ان شاء الله **الجواب وبالله التوفيق** هذه اسولة اكثر الخوض
فيها ما لجواز لاسباب ولكن اذا تكررت المراجعة فيها فاذكر قانونا ينتفع به في
هذا النمط فاقول بين المعقول وبين المنقول تصادم في اول النظر وظاهر

الفكر والخائضون فيه تحزبوا الى مفرط بتجريد النظر الى المنقول والى مفرط غال
بتجريد النظر الى المعقول والى متوسط طمع في الجمع والتلفيق والمتوسطون انقسموا
الى من جعل المعقول اصلا والمنقول تابعا فلم يشتد عنايتهم بالبحث عنه والى من
جعل كل واحد اصلا ويسوق الى التاليف والتلفيق بينهما فهم اذن خمسة اقسام
القسم الاول هم الذين جردوا النظر الى المنقول وهم الواقفون على المنزل
الاول من منازل الطريق القانعون بما سبق الى افهامهم من ظاهر المسموع
فهؤلاء صدقوا بما جاء به النقل تفصيلا وتاصيلا فاذا شوفهوا باظهار تناقض في
ظاهر المنقول وكلفوا تاويلا امتنعوا وقالوا ان الله قادر على كل شيء حتى لو قيل
لهم مثلا كيف يرى شخص الشيطان في حالة واحدة في مكانين على صورتين مختلفتين
قالوا ان ذلك ليس عجيبا من قدرة الله تعالى فان الله قادر على كل شيء وربما
لم يتحاشوا ان يقولوا ان كون الشخص الواحد في مكانين وفي حالة واحدة مقدور
الله تع **والفرقة الثانية** تباعدوا عن هؤلاء الى الطرف الاقصى المقابل
لهم وجردوا النظر الى المعقول ولم يلتفتوا الى النقل فان سمعوا من الشرع ما وافقهم
قبلوه وان سمعوا ما يخالف معقولهم زعموا ان ذلك ضرورة الانبياء وانه
يجب عليهم النزول الى حد العوام وربما يحتاج ان يذكر الشيء على خلاف ما هو
عليه فكل ما لم يوافق معقولهم حملوه على هذا المحمل فهؤلاء غلوا في المعقول حتى كفروا
اذ نسبوا الانبياء الى الكذب لاجل المصلحة ولا خلاف بين الامة ان من جوز ذلك على
الانبياء صلوات الله عليهم يجب حز رقبته واما الاولون فانهم قصروا طلبا للسلامة
عن خطر التاويل والبحث ولكنهم نزلوا بساحة الجهل واطمانوا بها الا ان حال
هؤلاء اقرب من حال اولئك فان مخلص هؤلاء عن المضايق بقولهم ان الله قادر
على كل شيء ونحن لا نقف على كنه عجائب امر الله ومخلص اولئك ان قالوا النبي انما

ذكر ما ذكر على خلاف ما علمه لاجل المصلحة ولا خلاف ما بين المخلصين من الفرق
فى الخطر والسلامة الفرقة الثالثة جعلوا المعقول اصلا فطال عنه بحثهم
وضعفت عنايتهم بالمنقول فلم يجتمع عندهم الظواهر المتعارضة الصادمة فى بادى
الراى واول الفكر المخالفة للمعقول فلم يقعوا فى غمرة الاشكال لكن ما سمعوه من
الظواهر المخالفة للمعقول جحدوه وكذبوا راويه الا ما تواتر عندهم كالقران او
قرب تاويله من الفاظ الحديث وما شق عليهم تاويله جحدوه حذرا من الابعاد
فى التاويل فراوا التوقف عن القبول اولى من الابعاد فى التاويل ولا يخفى ما فى
هذا الراى من الخطا فى رد الاحاديث الصحيحة المنقولة عن الثقات الذين بهم
اسقل الشرع الينا الفرقة الرابعة جعلوا المنقول اصلا وطالت ممارستهم
له فاجتمع عندهم الظواهر الكثيرة وتطرقوا من المعقول ولم يغوصوا فيه وظهر
لهم التصادم بين المعقول والظواهر فى بعض اطراف المعقولات ولكن لما لم
يكثر خوضهم فى المعقول لم يكثر عندهم المحالات العقلية لان المحالات بعضها
يدرك استحالته بدقيق النظر وطويله الذى ينبنى على مقدمات كثيرة متوالية
ثم انضاف اليه امر آخر وهو ان كلما لم يعلموا استحالته حكموا بامكانه ولم يعلموا
ان الاقسام ثلثة قسم علم استحالته بالدليل وقسم علم امكانه بالدليل وقسم لم
يعلم استحالته ولا امكانه وهذا القسم الثالث جرت عادتهم بالحكم بامكانه
اذ لم يظهر لهم استحالة وذلك خطا كمن يحكم باستحالته اذ لم يظهر لهم امكانه
بل من الاقسام ما لا يعلم امكانه ولا استحالته اما لانه موقف العقل وليس فى
القوة البشرية الاحاطة به واما القصور هذا الناظر خاصة وعدم عثوره على
دليله بنفسه وفقده لمن ينبهه عليه ومثال الاول من حس البصر قصور الحس عن
ان يعرف عدد الكواكب انه زوج او فرد وعن ان يدرك عظم الكواكب مع بعدها

على ما هى عليها ومثال الثانى وهو القصور الخاص قصور بعض الناس عن ان يدرك
منازل القمر وظهور اربع عشرة منها ويقابل درج المنازل فى الغروب والشروق
وغير ذلك مما وقف عليه بعض الناس بحس البصر دون بعض وكذلك يتطرق
الى ادراك العقل هذا النوع من التفاوت وهؤلاء لما قل خوضهم فى المعقولات
لم يكثر منه المحالات وكفوا مؤنة عظيمة فى اكثر التاويلات اذ لم يتنبهوا للحاجة
الى التاويل كالذى لم يظهر له ان كون الله بجهة محال اذا استغنى عن تاويل الفوق
والاستواء وكل ما يشير الى الجهة الفرقة الخامسة هى الفرقة المتوسطة
الجامعة بين البحث عن المعقول والمنقول الجاعلة كل واحد اصلا مهما المنكرة
لتناقض العقل والشرع لان من كذب الشرع فقد كذب العقل ايضا لان العقل هو
الدليل على الشرع وكونه حقا ومن كذب العقل فقد كذب الشرع اذ بالعقل عرف
صدق الشرع ولولا صدق دليل العقل لما عرفنا الفرق بين النبى والمتنبى والصادق
والكاذب فكيف يكذب العقل بالشرع وما ثبت الشرع الا بالعقل فهؤلاء هم
الفرقة المحقة وقد نهجوا منهجا قويما الا انهم ارتقوا مرتقى صعبا وطلبوا مطلبا
عظيما وسلكوا سبيلا شاقا فلقد تسوفوا الى مطمع ما اعصاه ونهجوا مسلكا ما
اوعره ولعمرى ذلك سهل يسير فى بعض الامور ولكنه شاق عسير فى الاكثر
نعم من طالت ممارسته العلوم وكثر غوصه فيها يقدر على التلفيق بين المعقول
والمنقول فى الاكثر بتاويلات قريبة ولكن يبقى عليه لا محالة موضعان موضع يضطر
فيه الى تاويلات بعيدة تكاد تنبو الافهام عنها وموضع آخر لا يتبين فيه وجه
التاويل اصلا فيكون ذلك مشكلا عليه من جنس المتشابهات ومن جنس الحروف
المذكورة فى اوائل السور اذ لم يصح له فيها معنى بالنقل ومن ظن انه سلم عن هذين الامرين
فهو اما القصوره فى المعقول او لتقاعده عن معرفة المحالات النظرية فترى ما لا يعرف

استحالته ممكنا واما القصور عن مطالعة الاخبار ليجتمع له من مفترقاتها ما يكثر مباينتها للمعقول فالذى اوصيه به ثلثة امور احدها ان لا يطمع فى الاطلاع على جميع ذلك والى هذا الغرض كنت اسوق الكلام فان ذلك طمع فى غير مطمع و ليتل قوله تع وما اوتيتم من العلم الا قليلا ولا يبعد اشتداد هذه الامور على اكابر العلماء فضلا عن المتوسطين وليعلم ان العالم الذى يدعى الاطلاع على مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جميع ذلك فدعواه لقصور علمه لا لوفوره ٥

الوصية الثانية ان لا يكذب برهان العقل اصلا فان العقل لا يكذب ولو كذب العقل فلعله كذب فى اثبات الشرع اذ به عرفنا الشرع فكيف يعرف صدق الشاهد بتزكية المزكى الكاذب والشرع شاهد بالتفاصيل والعقل مزكى للشرع واذا لم يكن كل بد من تصديق العقل لم يمكنك ان تتمارى فى نفى الجهة عن الله تع ونفى الصورة واذا قيل لك ان الاعمال توزن علمت ان الاعمال عرض لا توزن فلا بد من تاويل واذا سمعت ان الموت يوتى به يوم القيمة فى صورة كبش املح فيذبح انه ماول اذ الموت عرض لا يوتى به اذ الاتيان انتقال ولا يجوز على العرض ولا يكون له صورة كبش املح اذ الاعراض لا تنقلب اجساما ولا يذبح الموت اذ الذبح هو فصل الرقبة من البدن والبدن ماله رقبة ولا بدن وانه عرض او عدم عرض عند من يرى انه عدم الحيوة فاذا لا بد من التاويل **الوصية الثالثة** ان يكف عن تعيين التاويل عند تعارض الاحتمالات فان الحكم على مراد الله و مراد رسوله بالظن والتخمين خطر فان ما يعلم مراد المتكلم باظهار مراده فاذا لم يظهر فمن اين تعلم مراده الا ان ينحصر وجوه الاحتمال وتبطل الجمع الا واحدة فيتعين الواحد بالبرهان ولكن وجوه الاحتمالات فى كلام العرب وطرق التوسع فيها كثيرة فمتى ينحصر ذلك فالتوقف على التاويل اسلم ومثاله انه اذا بان للسان

الاعمال لا توزن وورد الحديث بوزن الاعمال ومعه لفظ الوزن ولفظ العمل وامكن ان يكون المجاز لفظ العمل وقد كنى به عن صحيفة العمل التى يحله حتى يوزن صحائف الاعمال واحتمل ان يكون المجاز هو لفظ الوزن والوزن والكيل احد طرق التعريف فحكمه الان بان الماول هو لفظ العمل دون الوزن او الوزن دون العمل من غير استرواح فيه الى اجماع او هل حكم على الله وعلى مراد الله بالتخمين والتخمين والظن جهل وقد رخص فيه لضرورة العبادات والاعمال والتعبدات التى تدرك بالاجتهاد فما لا يرتبط به عمل وانما هو من قبيل العلوم المجردة والاعتقادات فمن اين يتجاسر فيها على الحكم بالظن وبين ان يقول اعلم ان ظاهره غير مراد وفيه تكذيب واما غير المراد فلا ادرى ولا حاجة بى الى ان ادرى اذ لا يتعلق بها عمل ولا سبيل فيه الى حقيقة الكشف واليقين ولست ارى ان احكم بالتخمين وهذا اصوب واسلم عند كل عاقل واقرب الى الامن فى القيمة اذ لا يبعد ان يسئل فى القيمة ويطالب ويقال لم حكمت علينا بالظن ولا يقال لم لم تستنبط مرادنا الخفى الغامض الذى لم يؤمر فيه بعمل وليس عليك فيه من الاعتقاد الا الايمان المطلق والتصديق المجمل وهو ان يقول امنا به كل من عند ربنا فهذه المطالبة فى القيمة بعيدة وان كانت فى فالجواب عنها سهل ولا حرج قال امام دار الهجرة رضى الله عنه لما سئل عن الاستواء فان الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسوال بدعة و بهذه الوصايا يستبين عذرى فى كراهتى للجواب عن مثل هذه الاسولة ولكنى عن مثل هذه الاسولة اوثر مساعدتك فى بعض ما اورده فاقول اما قوله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم اشارة الى ان سريان اثره فى جميع باطن الانسان كما يجرى اجزاء الدم ويسرى فى جميع باطنه وليس المراد به ان جسمه يمازج جسم الانسان ممازجة الماء للماء وهذا اقوله عن تحقيق يطول شرح

مقدمات وادلتها عقلية واما كيفية مباشرته للقلوب فليس تحاييل ظهوره للحس
فانى اصادف الوسواس فى قلبى ولست اتخيل شيئا ولا اشاهد لعنى عند اختلاج
الوسواس وهذا الحكم مقدمات دليله اكثرها حسنه بل الوسواس من الشيطان
كالالهام من الملك ونحن نصادف فى قلوبنا خواطر مختلفة بدليل اختلاف مقتضياتها
وهى مفتقرة الى الاسباب لانها حادثة والمختلفات اسبابها مختلفة فسمى الشرع
السبب الذى منه يحصل الالهام ملكا والذى منه الوسواس شيطانا والالهام
عبارة عن الخاطر الباعث على الخير والوسواس عبارة عن الباعث على الشر و
الملك والشيطان عبارة عن اسبابهما وكما ان النار يستنير بها جوانب البيت
ويسود بها ايض سقفه فيعلم ان النور يخالف السواد ويعلم ان سببه مخالف
لسببه وان سبب النور ضوء النار وسبب السواد دخانه فلذلك نعلم
ان سبب الوسواس غير سبب الالهام نعم يبقى النظر فى ان ذلك السبب
عرض وجوهر قائم بنفسه وقد ظهر انه ليس بعرض بل هو جوهر فيبقى انه حى او ليس
بحى وظهر انه حى بادلة شرعية وللعقل ايض فيه مدخل ما فاما قول الفلاسفة
والطبيعيين انه الاخلاط فجهل محض لان تاثير الاخلاط لا تعدوا مقتضى الطبيعة
الاربع من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخواطر والاعتقادات و
العلوم لا يجوز ان يكون من آثار الطبايع التى هى اعراض فى جمادات بل هى نازلة
من فوق اعنى ما هو فوق هذه الارضيات بالرتبة فيبقى انه جوهر غير متحيز او هو
جسم متحيز يمنع ان يوجد غيره بحيث هو لطيف كالهواء وكثيف كجسم آخر وهذا
النظر جار فى الجن والملك والشيطان فذهب طائفة الى ان كل ما هو قائم
بنفسه جسم حتى وصفوا الخالق ايض تعالى عن قولهم اذ لم تعلقوا الا الاجسام وقالت
طائفة كل قائم بنفسه جسم الا الله تع واحالوا ان يكون فى الوجود سواه جوهر

قائم بنفسه لا يتحيز وقال قوم ان الملك والجن والشيطان كل هؤلاء جواهر حسنة قائمة
بانفسها وليست باجسام ولا متحيزات وانما استعمال لفظ النزول والانتقال والمجئ و
الذهاب عليه استعارة كما فى حق الله تع بل ثار عليهم الخلاف بينهم ايض فى الجوهر
العالم المدرك من الانسان فقال قوم هو جزء لا يتجزى متحيز وقال قوم هو شئ لا
يتجزى ولا يتحيز ولا هو داخل البدن ولا خارجه ولا متصل ولا منفصل بل لا يجوز
عليه هذه الصفات ولست اذكر ما انكشف لى فيه فان الفتوى المجملة لا يفيد
كشفا بل تقليدا ولست بالتقليد اولى من غيرى ولا منفعة فى التقليد فى المعقولات
واما كشفه ففيه طول ولو لم نطل ايض لكان الاقتداء برسول الله صلى الله عليه و
سلم فى الكف عن ذكره اولى فانه لم يذكر سر الروح وهذا بحث عنه ولا ينبغى ان
يزاد عليه فى الايضاح واما ما يشاهده الانبياء والاولياء من صورة الملائكة
والشياطين فهى فى الاكثر امثلة تحاكى معانيها ويقوم مقام مشاهدة عين المعانى
كما يرى الانبياء فى المنام ويستفاد منهم وانما المشاهد فى النوم مثالهم فاما اشخاصهم
فلم ينتقل عن مواضعها وقد ذكرت تفصيل ذلك فى كتاب عجائب القلب وكذلك
القول فى الجن ولذلك يرى بصور مختلفة اذ التمثيلات لا تنحصر وجوهها كما
ان من يرى النبى صلى الله عليه وسلم فى النوم لا يراه على صورة واحدة الا ان هذه
التمثيلات يكون للانبياء والاولياء فى اليقظة ولغيرهم يكون فى النوم فقط وفى
الصحيح ان النبى صلى الله عليه وسلم لم ير جبريل على صورته الا مرتين مع كثرة رؤيته
له فى كل حين واما الكلام المسموع من المصروع فهو كلامه وقول القائل تكلم الجن
بلسانه كلام غير معقول نعم الجن سبب لوقوع خواطر ومتمثلات وخيالات
فى قلبه ينبعث بسببه داعية الكلام والحركة وكلامه مثل كلام النائم والنائم
هو المتكلم لا غيره واما اخبار المصروع بالغيب فسببه ان جميع ما كان وما يكون

مسطور ثابت في شيء خلقه الله عز وجل تارة يسمى لوحا وتارة اماما وتارة كتابا
كما قال تع في كتاب مبين وفي امام مبين وثبوت الاشيا فيه كثبوت القران في
دماغ الحافظ للقرآن فليس مثل الرقوم المكتوبة المرتبة في جسم متناه لان غير
المتناهي لا يمكن ان يكتب في المتناهي هذه الكلمة الظاهرة والقلب مثل المراة واللوح
مثل مراة ولكن بينهما حجاب فاذا ارتفع ترای في القلب الصور التي في اللوح و
الحجاب هو الشغل والقلب في الدنيا مشغول واكثر اشتغاله التفكر فيما يورده
الحس عليه فانه من الحواس في شغل دائم فاذا اركدت الحواس بالنوم او الصرع و
لم يكن فساد الاخلاط شاغل احد في الباطن ربما ترای في القلب بعض تلك الصور
المكتوبة في اللوح وتحقيق هذا يطول وقد اشرت الى ملامح منه في كتاب عجائب
القلب وذلك يظهر عند سكرات الموت حتى يكشف للانسان موضع من
الجنة فيكون بشرى او من النار والعياذ بالله فيكون نذيرا الا ان الحواس تذكر
في مقدمات الموت عند زهوق الروح فاما حديث غدار الشيطان من العظم
وحصاصه وحديث الحوض والبرزخ ما عندي في تفصيل المراد تحقيق بل بعض
ذلك مما اوصى بالكف فيه عن التاويل وبعضه مدركه النقل المحض وبضاعتي
في علم الحديث مزجاة فموضع الحوض لا يدرك الا بمجرد النقل فليرجع فيه الى
الاحاديث والبرزخ يمكن ان يراد به المحبس الى ان يتبين الامر ويكون المراد به مرتبة
بين الجنة والنار لمن ليس له حسنة وسيئة كالمجنون بلغه الدعوة والحكم بان
المراد احدهما دون الاخر تخمين الا ان يدل عليه النقل سؤال آخر
ما قوله ادام الله تاييده في قوله سبحانه واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم
ذريتهم واشهدهم على انفسهم الآية هل هذه الشهادة عامة لجميع المخلوقين من بني
آدم ام لا وهل الاقرار من جملتهم ام لا وما حال الاسقاط ومن مات من بعد الاستهلال

الى حد البلوغ فيكشف المعنى فيه ماجورا ان شاء الله تعالى الجواب
ان هذا الاقرار عام لجميع ذرية آدم كما دل عليه ظاهر القرآن ويدخل فيه السقط الذي
لم يستهل والذي استهل ممن ينطلق عليه اسم الذرية فاما المعنى بهذا الاقرار وانه
نطق باللسان او تصديق بالقلب وان ذلك التصديق المراد به تصديق حاصل
موجود او هو كناية عن استعداد الذرية بالفطرة بالتصديق وانه انما يطرا الجحود
بتعليم الابوين كما قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه و
ينصرانه ويمجسانه فهذا فيه نظر واسم الاقرار والتصديق ينطلق على الاقسام الثلثة
اعني الاقرار باللسان بالمباشرة والتصديق بالقلب بالمباشرة والتصديق بالقلب
بالاستعداد اما الاول والثاني فظاهر واما الثالث فضاهي قول القائل
للسيف الذي في الغمد انه قاطع وللماء الذي في الكوز انه مرو على معنى انه
مستعد للقطع والارواء كما يقال للعاقل انه مقر بان الاثنين اكثر من الواحد و
ان السواد والبياض لا يجتمعان فان ذلك صادق على كل عاقل في حال غفلته
ايضا ولا يصدق على الجماد والبهيمة ويكون معناه ان فطرته صحيحة سليمة مستعدة
للتصديق بالحق فهذه الوجوه الثلثة محتملة والاول والثاني اسبق الى الافهام
والثالث في تقدير بعيد عن الظاهر فانه يغني عن تعسفات وتكلفات في تقدير
ايجاد الذرية وخلق لسان وسمع وعقل وتقدير نطق باللسان منهم ثم اعدامهم
بعد ذلك وكل ذلك غير بعيد في قدرة الله تع فمن احب مطابقة الظاهر
قدر هذه الامور وبنى عليها الاقرار باللسان او القلب ومن استبعد هذه
الامور لم يكترث بتاويل الظاهر ونزله على المعنى الثالث واذا كانت الوجوه
الثلثة محتملة ولم يكن شيء منها محالا في العقل فينبغي ان يعتمد ما صح نقله في التفسير
سؤال آخر ما قوله ادام الله توفيقه في قوله عليه السلم عن ربه

يوضح ذلك منعما **الجواب** ان المراد به حفظ اصله في القلوب حتى لا ينسى
وفي المصاحف حتى تتلى وتسقى ولا يندرس بحيث تتعذر على من لا يحفظ مراجعته
وما تطرق اليه من اختلاف القراآت والاختلاف في رواية شاذة لا يناقض
اصل الحفظ ان حفظ الاصل وانما المناقض له طريان عارض يمنع الاهتداء بوره
والانتفاع بحكمه والاستفادة من زواجره واوامره وذلك لا يكون ابدا ولو
قال الله مثلا اني خلقت هذا الانسان وانا له حافظ وبقي سليما في جميع مقاصد
الانسانية ولكن مما ربعض شعوره التي يجري منه مجرى الزوائد التي لا يحرم الاصل
بسببه لم يكن ذلك متناقضا فالذكر محفوظ مع اختلاف الذات اي المذكر منه
محفوظ وهو المراد بالقرآن اذ قال تعالى ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر
وما دام لا تفسد طريق الادكار به فهو محفوظ واما الاحاديث فلا تندرج تحت
هذا الظاهر فان الاحاديث هي اقاويل اخبر بها الرسول عن علومه ومعارفه و
لفظ التنزيل انما تستعمل في القرآن المنزل بمعناه ولفظه ولذلك نفى لفظ القران
محفوظا دون الاحاديث ولا يبعد ان يستعمل لفظ النزول والتنزيل في العلم
ايض لان العلم كلها من عند الله تنزل ولكنه كالمجاز بالاضافة الى استعماله في القران
قبول القائل دليلي في القران المنزل مقبول غير مستنكر فالقرآن بينهما ظاهر واما
اختلافهم في القدم والحدوث لا ينفي كونه محفوظا نعم لو كان قديما ثم انقلب محدثا
او محدثا ثم انقلب قديما وامكن ذلك لجاز ان يقال ان هذا تناقض حفظ وصف
القدم والحدوث عليه واما ظن الجاهل به انه محدث لا يخرجه عن كونه محفوظا
ولو اخطا مخطي وظن ان القران اندرس اصله لم يناقض ذلك كونه محفوظا في نفسه
والعالم محفوظ الى الآن ولو ظن ظان خطا انه قديم لم يكن ذلك مناقضا لحفظه
سؤال آخر ما قوله ادام الله نعمته في الحديث المذكور في مجلس

تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري من نازعني واحدا منهما قصمته ما معنى
استعارة الرداء والازار في هذا الموضع ولم خص هذه الصفات دون غيرها
يكشف ذلك منعما **الجواب** ما يلبسه الانسان ينقسم الى ما يلبسه
للحاجة كالخف والسراويل والى ما يلبسه للتجمل والتعظم فلو قال العظمة حقي
لم يحسن ذلك اما الرداء والازار فهما للتجمل والتعظم والكبر يصلح لان
يستعار كما تقول سيفي لساني ولا يمكن ان يقال سيفي سربي او حاجبي لان
اللسان يستعمل للافحام والقطع للكلام كما يستعمل السيف للقهر يصلح للاستعارة
واما تخصيص هذه الصفة فمن حيث ان من صفات الله تع العلم والقدرة والكلام
ومن اجتهد في تحصيل هذه الصفات لم يضره وان كان العلم من الاوصاف الربوبية
وانما نصح من الاوصاف الربوبية الكبر والعظم لان الكبرياء لا يليق الا به ومن
تكبر واستحق غيره استصره وذلك هو القصم **سؤال آخر**
ما قوله امتع الله ببقائه في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ما معنى
الحفظ ههنا والمراد به فان كان المراد به الحفظ عن الاختلاف والزيادة والنقصان
فقد وجد ذلك فان بعضهم يقول مخلوق وآخرون قديم وقد علم هذا الاختلاف
وقد حصل الزيادة والنقصان فان ابن كثير زيد حروفا وابن عامر ايض ينكرها سائر
القراء وابن مسعود كان يقرا والذكر والانثى وكان ينكر ذلك على ابي الدرداء حتى
اخبر بقراءة ابن مسعود فقال ما زال هؤلاء حتى كادوا يستنزلونني لقد سمعته
من رسول الله صلى الله عليه وسلم والذكر والانثى او معنى هذا ولم يدخل تحت
قوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون سنن الرسول صلى الله عليه وسلم
فانها من عند الله كالقرآن فيكون حفظها كحفظ القرآن فيحصل به العلم اذا صحت
كما يحصل بالقران فقد احتج بذلك اصحاب احمد على ان خبر الواحد يوجب العلم

يوم الاربعا وهو من الماثور الصحيح قول الصحابى رضى الله عنه انى لاجد ريح الجنة من
قبل احد اكشف له الغطا فراح حقيقة فقد جا فى صحيح الحديث ان الفتان لا
يجد ريح الجنة وان ريحها لتوجد من مسيرة اربعين عاما ام على طريق الاتساع و
الاستعارة المشهورين فى كلام العرب وفى الحديث يقول رسول الله صلى الله عليه
وسلم الجنة تحت ظلال السيوف وفى اعقاب الامهات اشارة الى ان السيوف
تودى الى النعيم فى ظلالها وان بر الامهات كذلك فاراد القائل ان الموت
فى احد اذا مات فيه شهيدا توجد رائح الجنة وكذلك قول يعقوب اذ خاطبه
يوسف عليهما السلام ويوسف بمصر وهو بالاردن فقال لمن كان بحضرته من
حفدته وسائر بنيه انى لاجد ريح يوسف والكتاب لم يصل بعد هل كان بوحى فعبر
عن ارتياحه بالجزء الذى القى اليه من البشرى بالكتاب ام كشف له الغطا حتى ابصر
بالبصيرة الكتاب وادلى له منه ريح وصفها فيكون نحو ما فعل برسول الله صلى الله عليه
وسلم اذ اخبر قريشا بما راه ليلة الاسرا من العجائب فى الارض والسماء فكذبت بذلك
قريش فجعل يخبرهم عنه بما يعرفون وقد علموا انه لم يرث المقدس قبل واخبرهم عن
غير ابى سفيان الوارد منها وصفه الجمل الذى يقدم ذلك الغير وسؤال ثان
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخطبة التى خطبها اثر كسوف الشمس يوم
مات ابرهيم ابنه فقال فى اثنائها عرضت على الجنة والنار فى عرض هذا الحائط يريد
حائط مسجده فلم ار كاليوم منظرا فى الخير والشر او كما قال فقالوا له يا رسول الله رايناك
كانك تناولت شيا فقال تناولت عنقودا ولو اخذته لاكلتم منه ما بقيت الدنيا
هل الامثال فى تاويله ان دوامه كان يكون ببركة من معجزاته كالبركة فى ثريد ام سليم
وفى طعام جابر يوم الخندق من العناق والاقراص واكل منه جميع من كان يعمل
فى الخندق او بان يستمر نماوه فى الدنيا بحسب ما كان عليه فى الجنة من ان يحرم منه

امثال ما يوكل ابدا وهل نظهر منه ان منعه من احرم لما سبق من امتناع الخلود
فى الدنيا وذلك طعام اهل الخلود وهل الظاهر من ان الطعام لا يفنى فلا يفنى اكله
والفناء فى الدنيا هو من الطعام والشراب ام الخلود سابق فى جوهر الخلق والطعام
للذة لا للغذاء ذلك الجوهر كسائر ما يوجد منه اللذة فى الدنيا وليس بغذاء وقوله صلى
الله عليه وسلم فى الاعتذار عن الوصال انى ابيت ولى طاعم من ربى يطعمنى وساق
يسقينى ويأتى الحديث بالفاظ كثيرة انى اطعم واسقى ومعنى السوال فى اللفظ الاول
هل هى باشارة الى البركة فيما كان ياخذ من قليل الغذاء ام كان له طاعم وساق اشارة
الى غذاء نفسه بالوحى المتعاهد به ام الى ان ياتيه الخلل من طعام الدنيا بما يتغذى منه
على معهود التغذى وطعام الجنة لا يتخيل استعماله فى الدنيا كالرزق الاتى مريم الصديقة
وغيرها من الانبياء ينعم الشيخ الامام الاجل الاوحد الاكمل بالشفاء فى هذه
الاسولة لا زال سراجا للدين ومنهاجا لسبيل اليقين بحوله وفضله الجواب
الحديث الاول وهو قوله انى لاجد ريح الجنة من قبل احد فالظاهر انه على منهج الاستعارة
كقوله الجنة تحت ظلال السيوف فان اسباب الامور اذا ظهرت عبر عنها باستنشاق
الريح لان الرائحة من المبادى السابقة للامور المتقدمة عليها الدالة على حضورها
وقربها وكذا الاسباب مقدمات دالة على المسببات لان الرائحة اثر الشى وسببه
والمسبب والسبب يشتركان فى ان كل واحد يدل على صاحبه اذ تدل النار على الدخان كما
يدل الدخان على النار وانما يختلفان فى امر اخر فلذلك يجوز ان يستعار احد اللفظين فى
الاخر فى المعنى الذى يشاركه وهو المراد ايضا فى حديث يعقوب عليه السلم فانه تنسم مبادى
اسباب الوصال فعرف حقيقة الوصال فقال انى لاجد ريح يوسف ويحتمل ان يكون
تنسمه بفراسة ويحتمل ان يكون بمنام ويحتمل ان يكون بالهام ويحتمل ان يكون بوحى صريح
وهو بالفراسة والرويا اشبه لان الظان هو الذى يقول اجد ريح فاللفظ يكاد يشعر

بتردد ما وابعد الاحتمالات ان يكون المراد به ادراك الرائحة بحاسة الشم ولست
اقول ان ذلك محال ولكنه خرق للعوائد وليست اللفظ صريحا فيه بل استعماله
في تنسم دلائل الامور وتباشيره سائغ فهو على الظن اغلب على ان حمله على خرق
العادة في حق يعقوب عليه السلام اقرب من حمل ذلك في حق الصحابي اذ انخراق
العوائد للانبياء اكثر وقوعا وان كان لا يستحيل ذلك ايض للاولياء بطريق الكرامة
ولكن هذه تصرفات في درجات الظنون واقربها واعلقها على القلب مع الحكم بان
شيا من هذه الاقسام ليس يعلم استحالته ببرهان قاطع ولا نعلم تعينه ووجوبه ببرهان
قاطع بل الاحتمال شامل للجميع وانما الاغلب عندي ما ذكرته واما اخبار رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن عير ابي سفيان ووصفه حمله لم يكن على صيغة يشعر بالتردد لقوله
اني لاجد ريح يوسف بل هو اخبار جزم فلا يكون الا عن بصيرة وتحقيق لكن للتحقيق ايض
مدارك في حق الانبياء من الرؤيا الصحيحة التي الفوا جنسها وعلموا بالعادة انها ليست
من اضغاث الاحلام ومن الالهام ومن النفث في الروع ومن صريح الوحي ومن كشف
الغطاء للمشاهدة بالعين واعني بالوحي سماعه من جبريل صفة العير والحمل وهو
مباين لرفع الحجاب والمشاهدة بالعين وكل ذلك في حيز الامكان ولا نعرف تعين
واحد من هذه الاقسام الا من لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم وليس في لفظه ما
يدل على تعيين احد الاقسام واما الحديث الاخر وهو العنقود الماخوذ من الجنة
وبقاؤه ما بقيت الدنيا الواحدة فليس ينبغي ان يمثل ذلك بطعام ام سليم ولا
بانه ينمو كما ينمو فيجتنى منه ما يقرب وكل ذلك مقايسة لطعام الجنة بطعام
الدنيا ولا مناسبة بين فواكه الجنة وفواكه الدنيا في هذه المعاني بل ينبغي ان نعلم
ان فواكه الجنة غير مقطوعة ولا ممنوعة وقطوفها دانية وليس المعنى بقطعها انها
تقطع بعينها وتنقل الى المعدة بل تلك الفواكه تبقى ولا تنقص ولا تتعرض لذواتها

وانما ذواتها اسباب لحدوث امثالها في ذات الانسان فيكون غذاء الارواح في الجنة
بما يحدث فيها من امثال تلك الفواكه ولا يفهم هذا الا بمثال فلنمثل هذا بالمعرفة
فانها غذاء القلب ومعلوم ان وجودها في قلب المعلم سبب لوجودها في قلب المتعلم
وليس سببا لانتقالها ونقصانها بل يحدث عن تلك المعرفة من المعارف في قلوب
المتعلمين آلاف ولا ينقص منها شيء ومثاله ايض الصورة التي تحدث في المرآة من
الصورة المقابلة لها فلو قابلت الصورة الواحدة الف مرة لحدثت فيها الف صورة من غير
ان تنتقل الصورة او تنقص ولو تصور ان يكون للمرآة لذة بما يحدث فيه من آثار الفواكه
لقيل انها اغتذت وتفكهت وتنعمت بل لو جعل عين المعرفة غذاء للقلب ولذيذا
عنده لذة تضاهي لذة الفاكهة او تزيد عليها وهو كذلك عند اهل الحكمة لكانت هذه
لذة دائمة من اسباب يستعار لها اسم الفاكهة وهي غير مقطوعة ولا مقطوفة وقد
ظن ظانون ان المعرفة هي عين فواكه الجنة وان الفواكه كناية عن المعارف التي تقوم
مقام الفواكه في اللذة ولكن تلك اللذة تدرك بعد الموت وان اتساع صدره
بالمعارف هو اتساع جنته وضيقها ضيق جنته وان جنة كل انسان بقدر سعة
معرفته بالله وبجلاله وحكمته وافعاله ولذلك لا البعض من اهل الجنة على البعض
واما اهل الحق فانهم جعلوا هذه المعارف سببا لاستحقاق الجنة لا عين الجنة
وعلى كل مذهب ففواكه الجنة لا تفنى بالطريق التي ذكرتها وهذا التحقيق اذا كان لا
تحتمله عقول اكثر الخلق وافهامهم فينبغي ان لا يتعرض له فانهم لما الفوا في الدنيا ان
الشيء لا يحصل في نفوسهم الا بالانتقال لم يفهموا امر الجنة الا كذلك لان الشيء عندهم
هو الاجسام وذهلوا عن مثال المعرفة والمرآة كما ذكرته واما امتناع رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن اخذه وامتناع اظهار فواكه الجنة في الدنيا كامتناع صورة المرئيات
في الجبهة بدلا عن العين وذلك غير ممكن لان الصفة التي تهيأ الحدقة لقبول صور

المرئيات لم يوجد في الجنة وكذلك الصفة التي لا يحصل بها ادراك عالم الاخرة غير
حاصلة للنفس قبل الموت وان كانت حاصلة فهي محجوبة كالعين المحجوبة بالاجفان
المغمضة الملتصقة بعضها بالبعض فانه لا يتصور ان يقبل صورة المرئيات ما لم يرتفع
الحجاب وهذه الشهوات وما منيت النفس به في هذا العالم حجاب عن ادراك
عالم الاخرة وما فيها وقد ينقشع هذه الحجاب على البدور بهبوب رياح اللطف
لمن تعرض لنفحات الرحمة بتصفية باطنه وقطع همه عن الدنيا واقباله على الله بكنه
همته ويكون ذلك الانقشاع في لحظة كالبرق الخاطف ثم يعود ولكن يظهر
في تلك اللحظة ما ظهر لرسول الله صلى الله عليه وسلم في عرض الحائط ومن
انقشع عنه هذا الحجاب ولو في لحظة فهو الذي يسمى نبيا او وليا وقوله لو اخذته
لاكلتم منه ما بقيت الدنيا معناه انه في نفسه مما لا يفنى وليس الاكل منه بطريق
نقله وافنائه بل بطريق انه فاض بامثاله على الارواح فيضانا لا ينقطع فلو انتقل
الى الدنيا لبقي على حاله ولكن انتقاله غير ممكن وقوله صلى الله عليه وسلم اني ابيت
عند ربي يطعمني ويسقيني لم يرد به شيئا من جنس طعام الدنيا وانما اراد به ما
كان جبريل يتعاهده به من امور هي اغذية قلبه وروحه ويشغله ذلك عن
الالتفات الى شهوات جسده لشدة استغراقه به فيكون ذلك قائما في دفع

الم الجوع مقام الطعام والشراب

والله اعلم بالصواب رقمه بديعي الاضحي